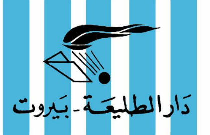
ميشال ڤيريّه

المَارْكسيُّونَ والدِّيـن

تَرجَمَة:

د. خضر خضر



دَارالطليعَة - بَيروت

الماركسيّون والدين

ميشال ڤيرّيه

الماركسيّون والدين

ترجمة :
د. خضر خضر

دار الطّليعة للطّباعة والنشر
بيروت

هذه ترجمة لكتاب :

Les Marxistes et la réligion

par : Michel Verret

- Editions Sociales , Paris 1962 -

مقدمة

« كيف يمكن للاخرين ان يكونوا فارسيين » ، كـــان يتساءل باريسي مونتسكيو .

و « كيف يمكن للآخرين ان يكونوا ملحدين ؟ ». لا يــزال يتساءل كثير من المؤمنين . ومع ان جهل الغير الهادىء هذا يبدو مريحا ، الا انه لسوء الحظ يتنافى مع الوقائــع . اذ يجب الاقتناع بأن الملحدين يجدون دوافــع للعيش ، لانهــم يحيون ..

قد يوجد بعض الملحدين في جهل معاكس تجاه المؤمنين: « كيف يمكــن للاخرين ان يكونوا مسيحيين ؟ » الا ان هذه الالحادية المتعجرفة ليست مـــن شيمنا . فالماركسيون لا يكتفون بنكران الدين ، بل يحاولون فهمه . فان لم يكن الاله موجودا ، فكيف نفسر وجود المؤمنين ؟ بالخطأ ، بالايمـــان ؟ لا جرم . لكــن من اين يأخذ الايمـــان قوة صموده التاريخي ؟ هذه المشكلة تعترضنا ، بشكل خاص ، عندمـــا يكــون ايماننا باللــه ضعيفا .

ان الالحادية الماركسية تطرح نفسها لتحلل ، فـــي آن واحد ، عدم وجود الله ووجود المؤمنين .

الباب الأول

أسباب الأيمان

الفصل الاول

الاله القادر

الاله هو الكائن المتسامي ، المهيمن ، المسيطر (*) . لماذا لا نبحث عن اصل هذه الفكرة في « تجربة القوى الخارجية التيتحكم فعلياوجودالناس اليومي »(١) كان لوكريس يقول بأن « الخوف هو الذي خلق الآلهة » . لكن الا تنبع قوة الاله من ضعف البشر تجاه الطبيعة وتجاه علاقاتهم الاجتماعية الخاصة ؟

العجز الطبيعي

ينحدر الانسان من الحيوان . وبينما يستخدم الحيوان البيئة ، فان الانسان يقوم بتحويلها والسيطرة عليها بواسطة العمل . لكن هذه السيطرة لا تكتسب الا عبر تدرب تاريخي طويل . وفي البداية ، بقيت القوى المنتجة فطرية جدا بحيث ان وجه الطبيعة لم يتغير الا قليلا . وظل الانسان طويلا في صراع مباشر مع العالم الحيواني الذي كان قد خرج منه للتو . وببطء تعلم ان يكيف العالم النباتي بحسب حاجاته : وتحمل الكوارث الطبيعية : التقلبات المناخية ، الفيضانات ، والاوبئة ، باعتبارها اقدارا غير متوقعة ولا يمكن مراقبتها . كما فرض عليه عدم الامان وسوء التغذية قلقا دائما . فكيف والحالة هذه لا يتعبد ، ويبتهل ويخاف من القوى التي يخضع مصيره لها ؟ وليس ثمة نباتات او حيوانات لم تجعل الحاجة او الخوف منها آلهة . فمدافن آلهة المصريين هي معارض حقيقية

(*) ان الكلمات التي يمكن ان تبدو صعبة ستكون مشروحة تلقائيا وفوريا قبل او بعد استعمالها . كما أن القارىء يجد في نهاية هذا الكتاب مصطلحات موجزة تحدد معانيها .

(١) انجلز : انتي ـ دهرينغ ، المنشورات الاجتماعية ، باريس ،١٩٦٣، ص : ٣٥٥

للوحوش . وفي التاريخ اليوناني ـ اللاتيني استمرت الآلهة بتجسيد القوى الطبيعية . كما خصصت الديانة المسيحية بدورها مكانا لهذه القوى ، دامجة بذلك ، الالوهية الوثنية بجماعة النبلاء السماويين من ملائكة وقديسين ..

لتتمجد ربي مع كل مخلوقاتك .
خاصة الاخت السيدة الشمس .
التي تصنع النهار والتي تضيئنا بواسطتها .
لتتمجد ربي مع الاخ القمر والكواكب ..

هكذا انشد القديس فرانسوا (٢) . اما في فردوس فان ايك Van Eyck فان المصطفين كانوا يعبدون الحمَل ..

ان الخوف من الطبيعة والرغبة بالتآلف معها لا يزالان يحتلان مكانا رئيسيا في الشعور الديني عند الجماهير الشعبية وخاصة عند الفلاحين والبحارة . الا ان تطور التقنيات والتراكم المتوازي للمعرفة التجريبية ، ومن ثم العلمية ، قد سمحا للمجتمعات الاكثر تقدما ان تؤكد نهائيا سيطرتها على الطبيعة . فالصيد اصبح تسلية ، والحصاد عيدا بهيجا .. فهل هذه هي نهاية الآلهة ؟

العجز الاجتماعي :

هنا بدّل العجز الانساني مكانه فقط . لان ما احرزه الانسان بوجه الطبيعة ، اضاعه امام نفسه : فهو يسود البيئة ، لكنه خاضع لسيطرة الوسائل الاجتماعية التي اعطته هذه السيادة . ان العجز التاريخي هو ثمن سلطانه على العالم . والآلهة تسترجع قيمتها في هذا العجز . « وبجانب القوى الطبيعية فان قوى اجتماعية تتدخل كذلك ، قوى تنتصب بوجه الناس ، قوى غريبة وغامضة في البداية ، تسيطر عليهم بنفس مظهر الضرورة الطبيعية كقوى الطبيعة نفسها . والشخصيات الخيالية ، التي لم تكن تنعكس فيها من قبل سوى قوى الطبيعة السحرية ، تكتسب بهذا الشكل خاصيات اجتماعية وتصبح الممثلة للقوى التاريخية » (٣) .

فما هي هذه القوى ؟

تقسيم العمل :

ان تقدم الانتاج ، اي التحويل المثمر للطبيعة ، له شرط اولي هو تطوير تقسيم العمل . وهذا الاخير يشكل بحد ذاته عبودية ..

ان الاختصاص والتعاون يسمحان ، باستمرار ، بزيادة الانتاجية وحجم

---

(٢) نشيد المخلوقات ، مذكور في « القديس فرانسوا والفكر الفرنسيسكاني » منشورات ساي Seuil ، باريس ١٩٥٧ ص ١٥٠ .

(٣) انجلز: المرجع السابق ، ص : ٣٥٥ .

العمل . كما يحدد تقسيم العمل كذلك وقت الفراغ الذي يملكه المجتمع ، اجمالا، لتطوير الثقافة والتسلية والحرية . فهو الاداة الراقية للحضارة . لكن هذا التقدم الشامل للجماعة لا يتم ، مع ذلك ، الا على حساب تشويه كل فرد . فتقسيم العمل بين الجنسين قد اخضع المراة ، بعد المرحلة القصيرة من نظام الامومة ، للعبودية المنزلية والجهل . والفصل الشامل بين المدينة والقرية أخل ايضا بتوازن حياة القرويين والحضريين ، وذلك بتركيزه قواعد النمو الفكري هنا، وقواعد النمو الجسدي هناك ، مبعدا هؤلاء عن الطبيعة واولئك عن الثقافة الحية. ويقوم الفصل بين العمل الذهني واليدوي ، من جهة اخرى ، بتجزئة الذكاء الانساني وبتفكيك وحدة اليد والعقل . وبابعاد الثقافة النظرية عن العمل المنتج ، فان تقسيم العمل يخضع المثقفين وايضا العمال اليدويين الى حياة لامتكاملة وبدون انسجام . لان انقسام كل دائرة عمل الى مهن ، يضيق في مجال التطور الفردي. حيث يرى كل انسان نفسه مربوطا الى مهنة مهددة من اجل تأمين عيشه . وهكذا يتجزأ الجنس الانساني ، كما يقول بلزاك الى عدد لامتناه من « الكائنات الحية » المثبتة وراثيا في طبقات مغلقة . ويجد الفرد نفسه خاضعا لمهنته الرتيبة والمملة ، مثلما يخضع لمصيره . ومع انه يملك ، بدون شك ، تطلعات اخرى ، فان سوق العمل يقرر في اغلب الاحيان ، حرفته . وبكل الاحوال ، فان الانسان يخضع لمهنته دائما . « واذا كان الفلاح يمتلك الارض والحضري المهنة ، فان الارض تستولي على الفلاح ، والمهنة على الحضري » (٤) . وهذا ليس كل شيء، اذ ان تقسيم العمل يتمركز في المهنة نفسها . ومحل عمل الحرفي الكامل يأتي النشاط المجزأ للصناعة اليدوية والصناعة الحديثة الكبرى . ويصبح العامل المتخصص بمهارة فائقة في عمل معين « جزءا من هذا العمل نفسه » (٥) وينمحي الذكاء الانساني ،الذي تصنع شموليته كل شيء ، امام العادة الآلية والمقولبة ، لان الحركة تسيطر على الانسان وهكذا نستطيع ان نقول مع انجلز : « ان تقسيم العمل يقسم الانسان ايضا » (٦) .

هذه العبوديات قاسية : لكنها تحتل مكانا ثابتا في التعليلات الدينية . ولنفكر بالمنزلة التي تحتلها الطبقات المغلقة في النظام الديني الهندي ، وبالدور الذي يلعبه ضيق الحياة المنزلية في حاجة المراة الدينية ، في ايامنا هذه (٧) . ولا ريب بان هذه الممارسات ما كانت بكافية لتخليد الايمان لو لم تؤد الى عجز اكثر خطورة .

---

(٤) انجلز : المرجع السابق ، ص : ٣٣١ .

(٥) ماركس : « رأس المال » ، الكتاب الاول ، الجزء الثاني ، المنشورات الاجتماعية ، باريس ١٩٦٠ ، ص : ٥٠ .

(٦) انجلز : المرجع السابق ، ص : ٣٣١ .

(٧) حول هذه النقطة ، انظر اراغون Aragon : « اسبوع الآلام » ، الفصل السابع ،ص : ٢١٥ ـ ٢١٦ . الدين كدواء ووسيلة خلاص : « بالنسبة لنا ، فان الصلاة هي كل رحلاتنا » .

الملكية الخاصة لوسائل الانتاج :

كانت الكوميونة البدائية تنتج بالكاد ما يكفي للعيش ، ولم تعرف ، تقريبا ، لا تراكم ولا توسع الانتاج . ومع ذلك فان تطورات تقسيم العمل والتقنيات سمحت بظهور ثروة اجتماعية فائضة . وبدوره مكّن فائض الانتاج هذا من امتداد القوى المنتجة ومن النمو العام للحضارة . الا انه حال ، بنفس الوقت دونالامتلاك الجماعي لوسائل الانتاج الذي كان العمل الاجتماعي يرتكز عليه حتى ذلك الوقت . كما بعث في كل فرد الرغبة في ان يمتلك ، بشكل شخصي ، فائضا من الثروة الاجتماعية : غدت الملكية الخاصة حاجة. واصبحت تقوم بمهمة تاريخية ضرورية . ان تجمع فائض الانتاج بين ايدي الاقلية يشجع التراكم . لانه لو كان موزعا بين الجميع لكان استهلك ولم يتراكم . وبالرغم من ان جزءا منه يمكن ان يبدد في كماليات غير منتجة عندما يكون محصورا في ايدي البعض ، الا انه يظل عاملا هاما في تنمية القوى المنتجة . هكذا ، وبدون ان تدرك ذلك ، تخدم المصلحة الخاصة المجتمع كله . او على الاقل مستقبله ، لان هذا المجتمع يدفع حاليا للملكية الثمن الاكثر مأساوية .

ففي البداية تنطلق « حرب الجميع ضد الجميع » . وتناقض المصلحة الخاصة كل فرد مع الآخر ، ويصبح الغير عدوا . وتدخل علاقة العنف والخداع التي تنظم العالم الحيواني في قلب العالم الانساني نفسه . وقد لاحظ بلزاك هذا الامر بقوله ان « الناس يتسابقون على بعضهم البعض وذكاؤهم يجعل المعركة معقدة » (٨) . هذا التنافس الشامل يخضع له كل انسان . ومن هو القوي والواثق جدا من قدرته ليطمئن بأنه لن يخضع يوما لقوة الغير ؟

والابشع من هذا هو ان الملكية الخاصة تبعث فيكل فرد المصلحة لاستغلال قريبه . لا بل لامتلاكه . ومن يمتلك وسائل الانتاج يمتلك ايضا الثروة الاجتماعية . أليس الانسان ، بحد ذاته ، اداة انتاج رئيسية ؟ اذن سيحاول كل واحد امتلاك افراده الذين يخضعهم الفقر لرحمته ، فيما مضى ، كان هؤلاء يسمون عبيدا ، ومنذ اقل من قرن كانت اميركا المتحضرة لا تزال تمتلك عبيدها. في ايامنا هذه ، نسميهم اجراء . فهم احرار بأنفسهم ، وبتحركهم ، وحتى احيانا باختيار عملهم . لكن هل يملكون حرية عدم بيع قوة عملهم ، او ان لا يكونوا مستَغلين ؟ ان الاستغلال الاقتصادي يستمر بكل تحولاته : فالعامل اليوم، كالعبد في الماضي ، يكلف أقل مما ينتج . وهو ينتج لمصلحة الغير ، لان الثروة تتجمع في مكان والبؤس في مكان آخر . واغلبية الناس لا تزال تتحمل ثقل الضغط الاقتصادي الجاثم ومسيرته المرعبة : عوز ، تبعية ، خوف من المستقبل، اذلال . . . ان المجتمع بكامله ــ ملاكين وغير ملاكين ،اغنياء وفقراء ــ يجد نفسه محكوما بالخضوع لحياته الاقتصادية الخاصة . ومنذ ان يصبح الانتاج

---

(٨) بلزاك : مقدمة « الكوميديا الانسانية » ، المؤلفات الكاملة ، منشورات لابلياد La pléiade المجلد الاول : ص : ٥

والمبادلات خاضعة للمبادرة الخاصة ، تفقد الجماعة سيطرتها عليها . «وينتج كل فرد لنفسه ، بواسطة وسائل انتاجه العائدة للصدفة ، ومن اجل حاجته الفردية للتبادل » ، دون ان يعرف اتساع حاجاته الاجتماعية وكيفية اشباعها. وآنذاك يصبح الانتاج اعمى : « ولا تعود الجماعة تراقب لا حياة المنتجات ، اذا صح القول ، ولا سلع الانتاج » (٩) . ومع ان ثمة قوانين اقتصادية تنظم التبادل ، الا ان قوانين السوق هذه « ترجح بوجه المنتجين الفرديين كقوانين قمعية وعمياء ، وكقوانين منافسة . وتسيطر البضاعة على المنتج » . ليس فقط البضاعة ، وانما ايضا علاقات الانتاج . لدرجة التأليه الاعمى كما قال ماركس : « ان علاقة اجتماعية محددة للناس فيما بينهم ، ترتدي بالنسبة لهم طابعا خياليا لعلاقة الاشياء بين بعضها البعض » (١٠). علاقة ضرورية بحد ذاتها ، وممكنة بالنسبة للفرد الذي يحدد ، مع ذلك ، نجاحها او فشلها الاقتصادي والاجتماعي. وهكذا يبدو كأن الصدفة ــ او القدر ــ كحقائق متغيرة بحد ذاتها ، تنظم كل شيء . لانه سيكون ثمة من يعبد الحظ ، ومن يعتقد بما هو مكتوب له . الا ان النعمة والنقمة هما صورتان للعجز .

الدولة :

كل مجتمع استغلال يفترض السيطرة . وفي النزاع الشامل ، تتحد المصالح وتظهر طبقات متناقضة اساسا . فمن جهة يقف هؤلاء الذين يملكون وسائل الانتاج ، ومن الاخرى ، اولئك المحرومون منها . مستغَلون ضد مستغِلين . طبقات لا يمكن التوفيق بينها ، تدخل في حرب مكشوفة او مستترة . فيتفتت المجتمع ويتناقض مع نفسه . ويصبح بقاؤه مشكوكا فيه . لذا ، فان الطبقة المسيطرة اقتصاديا تنظم نفسها في طبقة مسيطرة سياسيا . وتركز وسائل العنف بين ايدي جهاز متخصص ، متميز عن المجتمع ويملك مقابل هذا الاخير سلطة سيحميها القانون ويقدسها العرف فيما بعد . وهكذا تستطيع الدولة بسهولة ان تظهر فوق كل الطبقات ، وتقر فعليا نظاما اقتصاديا محددا يحميه القانون العام . وبدل ان تقوم سلطتها بحماية الضعفاء من الاقوياء ، فانها تؤمن ، على العكس ، سيطرة هؤلاء على اولئك . ويأتي القهر السياسي ، كتعبير مكثف عن القهر الاقتصادي ، ليضيف ثقله الى كل العبوديات الاجتماعية .

ان المتسلطين يستفيدون من الدولة . لكنهم لا يستطيعون مراقبة لعبة الصراع الطبقي الى حد كبير . اذ ان هذه تفرض نفسها على الجميع كقدر محتوم لا يكون الافراد فيه سوى ادوات . لان المسرحية قد كتبت من قبل ، وهم يكتفون بلعبها ، بشكل او بآخر جيدا .

كان نابوليون يقول « القدر هو السياسة » . ولعله كان بهذا يريد تأكيد

---

(٩) انجلز : نفس المرجع ، ص : ٣١١ .

(١٠) ماركس : راس المال، الكتاب الاول، الجزء الاول، المنشورات الاجتماعية، باريس ١٩٤٩، ص: ٨٥ .

سيطرته السياسية على القدر . لكـن بالنسبة لكل الناس ، كانت السياسة هي فعلا القدر ، ونابوليـون نفسه انتهى كضحية له .

هكذا تبدو الانسانية محكومة في تطورهـا نفسه بمأساة مستمرة مترعة بالمجاعات ، والازمات، والاضطهاد ، واخيرا الحروب التي تخلد وحشيتهاوبأسلوب ساخر ، سيطرة آلهـة الحيوانات كمـا نرى ذلـك عند بيكاسو ولورجـو .

الاستلاب الاجتماعي :

وهذا يعني ان الناس اضاعوا كل رقابة على حياتهم . بحيث تبدو لهم غريبة عنهـم . تتجاوزهم وتسيطر عليهم ... انهم مستلبون كمـا يقول ماركس . مستلبون لانفسهم دون ان يدركوا ذلـك . وبمـا انهم فريسة للعجز والجهل ، فانهم يعيشون تاريخهم الخاص بأسلوب ما وراء المعرفة . ان الآلهة المطرودة مـن الطبيعـة تلتجيء للتاريخ باسم العناية الالهية .. وهي تفقد فقط مظهرها الحيواني لتكتسب مظهـرا انسانيا . ومحل اديان الطبيعة تحل او تضاف اديان الانسان .

العجـز النفساني :

يحتوي الاستلاب الاجتماعي على استلاب نفساني . وعندمـا يضيع الفرد الرقابة على علاقاته الاجتماعية فانه يفقـد بالضرورة الرقابة على ذاته . ان حياة الفرد محددة في الواقع بمجموع العلاقات التي تربطه الى العالم والـى الناس الآخرين . واذا لـم يسيطر على هذه العلاقات (وهـو لا يستطيع السيطرة عليهـا الا اجتماعيا) ، فانه لن يقدر على السيطرة على نفسه .. وهذا يظهـر بشكـل خاص في المجتمعات القديمة حيث ان « الحبل السري الذي يشد الفرد الـى المجموعة لـم ينقطع بعد » (١١) . كما يبزز ايضا في الحياة المعاصرة ، علمـا بأن التكيف الاجتمـاعي للبسيكولوجيـا قد يبدو فيها اكثر تعقيدا واكثر احتجاجا.. ان العجز النفساني ينتج عجزا آخر يقدم بدوره غذاء جديدا للشعور الدينـي . والفرد الذي يخضع لحياته الذاتية يشعـر بأنه مستلب بنفسه ، ومسكون بقـوة غريبة تسيطر عليه . « ان الله في ذاتي اكثر من نفسي » ، قال القديس اوغسطين، بينمـا سيشعـر آخرون بأنهم محكومون من الشيطان . او من عواطفهم (وهـذا امـر واحـد) . لكن ، أليست قوة العواطف ناجمة عن قوة الاشياء ؟ وهل كـان من الصعب التغلب على العجرفة ، والانانية ، والكره ، لو لـم تكن مدفوعة ومغذاة وملتمسة من هذه الشروط الوضعية للحياة التنافسية ، من هذا الصراع الشامل حيث ان كل فـرد مجبر على ان يربح ضـد الآخر تحت طائلة التعاسة او الفشل؟ أليست بربرية العواطف الراسينية ناتجـة عن همجية الدولة الاستبدادية ، عـن العائلـة الابوية، وعن الوسط الذي تدور فيه نزاعاتها ؟ ان الشر لا يمتلـكالارواح

---

(١١) ماركس : رأس المال ، الكتاب الاول ، الجزء الاول ، ص : ٩١ .

الا اذا كان يمتلك العالم من قبل .. والخير لا يستولي علينا الا اذا كان آنفا يحتوي بعض قوة ايجابية . هكذا يتضح التعليم الديني ..

الاضواء الاولى على الاله :

الاله قادر ؟ انه يلخص ، في الواقع كل القوى التي ترهق الانسان . وشامل ؟ منذ كان ثمة عجز فان الاله كان هنا ، وطالما ان العجز موجود في كل مكان ، فان الاله يكون في كل مكان (١٢). الاله غامض ؟ هذا الغموض حقيقي. وفيه يتم في كل عصر ، الحساب الدقيق للاسرار التي لم يستطع الانسان بعد انتزاعها من الطبيعة والمجتمع او من نفسه. باسكال قال بأن « الاله مستتر » . وهذا صحيح ، لانه يمثل بالنسبة لنا المجهول ، وغير المدرك ، اي ما هو مستتر ايضا .

الاله يدخل القلب ؟ اليست الانفعالية هي اسلوب الاقتراب النوعي من كل الاوضاع غير المسيطر عليها والتي يبقى النشاط والتصور عاجزين تجاهها ؟ « بامكان الدين الاستمرار كشكل مباشر ، اي عاطفي ، لموقف الناس تجاه القوى الخارجية ، الطبيعية والاجتماعية ، التي تسيطر عليهم طالما هم تحت تأثير هذه القوى » (١٣) . وكي يدخل الاله للعقل ، فان على هذا ان يكون قد استطاع كشف بعض الاسرار الطبيعية والاجتماعية . لكن هذا الكشف نفسه هو الهزيمة الاولى للاله .

... وعلى الشيطان :

منذ عصور ، وعلماء اللاهوت يحاولون بدون جدوى عذر الاله لوجود الشر. وقد يستطيع التاريخ القيام ، في نهاية الامر ، بهذا الواجب . واذا كان السمو يقتات من عجز الانسان ، فانه ينطوي ، بالتحديد ، على لاانسانية . ان الالهة المصرية ذات راس النسر او ابن آوى تعترف بوحشيتها بكل براءة . غير ان هذه الوحشية تعكس الوضع البائس لجنس ما زال رهن الحيوانية . ولا شك بأن الآلهة كانت تأخذ وجها بشريا بحسب ما كانت علاقة الانسان بالطبيعة تصبح اكثر انسانية . لكنها بقيت موسومة ببربرية العلاقات الاجتماعية التي كانت تتم عبرها هذه المسألة . الاله المسيحي هو بدرجة اولى اله انساني ويبقى خاضعا لهذا القانون القاسي . ومع انه قادر ، فانه عاجز عن استئصال الشر . وهكذا يبقى الشيطان الظل الخالد للإله . وتكون بعض الارواح السوداء وفية له ، فكيف ، في قمة البؤس ، وانتصار الحروب ، وسيطرة الشر على الخير ، لن يكون ثمة

---

(١٢) ان لمن المعروف جيدا ان لحظات الامان الكبرى ـ الفردي او الجماعي ـ هي فترات الكوارث الكبرى : مرض ، موت ، حرب ، الخ ...

(١٣) انجلز : المرجع السابق ، ص : ٣٥٦ .

بشر يعبدون الشيطان ؟ » (١٤) .

في الماضي ، كانت الكنيسة تحرق هؤلاء على شرف الاله الحقيقي الذي كان يستمر بتعذيبهم في جحيمه . خبث ام عجز الاله ؟ هذا السؤال يعذب المؤمنين الذيـن لا يقتنعـون بهذا السر . لكن أليس من المحتمل ان يكون السؤال مطروحا بشكل سيء ؟ ليس الاله هو القاسي .. وانما الحياة .. فضعفها هو ضعفنـا .. لكن كيف يمكننا القيام بشيء ما ضد التعاسة اذا كنا ابناءها ؟

---

(١٤) حول الشروط الاجتماعية للشعوذة ، انظر جان بالو Jean Palou « الشعوذة »، سلسلة quc sai - je ? المنشورات الجامعية الفرنسية .

الفصل الثاني

اله القلب

الاله هو السمو وهو ايضا المحايثة : هو الاكثر بعدا وقربا في آن واحد ، ذلك الذي يهدد ، والذي بنفس الوقت ، يؤاسي بالصلاة ، آلام القدر الاصم . فكيف نفسر هذا التعارض ؟ والمؤمن يؤنسن ويشخص القوى اللاانسانية التي هي في اصل التجربة الدينية ، ويقيم معها علاقة انسانية جاعلا منها مجتمعا خياليا حقيقيا ترسخ العبادة قوانينه .

الاحيائية :

ان مفتاح هذا التناقض يوجد مرة اخرى في الانسان . فالعجز يبعث الانفعال كما رأينا . والسمو ينشأ ، قبل كل شيء ، من تجربة عاطفية . اذن ، الانفعالية الانسانية هي ، والحالة هذه ، احيائية تلقائيا . ولنأخذ تجربة شائعة : بالنسبة للطفل وكذلك الشاب العاطفي ، فان كل شيء يحتوي روحا . وغالبا ما كان ديكنز يصف حيوية مشهد طبيعي امام بطل فرح او جزع . فالطبيعة تغني عندما نكون سعداء ، والخوف يملأ الليل بالتهديدات الجاثمة . وكثيرا ما نشتم الحجر الذي جعلنا نتعثر . اذن فالانفعالية تدفعنا عفويا لان نسبغ روحا على الاشياء ونعكس عليها انسانيتنا الخاصة . وسر هذا الاسقاط الانساني ــ الشكل يكمن في النظام الاجتماعي للانفعالية البشرية . وقد اكد ذلك هنري فالون (1). ويكون الانفعال احيانا ، معاشا بشكل ذاتي بصورة انطواء كلي وعزلة تامة . الا ان معناه الموضوعي شيء آخر . فهو يبرز خارجيا كنظام اشارات (وضعيات،

---

(1) هنري فالون : « اصول الطبع عند الطفل » ، منشورات المطبوعات الجامعية الفرنسية باريس ١٩٤٩ .

ايماءات ، صرخات) تأخذ وظيفتها التعبيرية قيمة اللغة الفورية . ويشكل الانفعال ، في الحقيقة ، وسيلة اتصال اساسي تسمح للفرد الموجود في وضع صعب ان يلجأ للمجموعة وان يزيد ، هكذا ، من وسائل تكيفه . فالبكاء يستدعي المؤاساة ، والصراخ النجدة ، والضحك الفرح ..

وبهذا الشكل تبقى الانفعالية الانسانية كلها مطبوعة باجتماعية مستترة ... تتكون من البشر لاجل البشر وتتوجه ، طبيعيا ، للاشياء كما للناس . وهي تعكس على العالم نوايا ، ومسلكيات ، واوضاعا انسانية . وليست القوى الطبيعية او الاجتماعية التي تحكم وجودنا بمنأى عن هذا القانون . « في مرحلة معينة ، تمر فيها كل الشعوب المتحضرة ، يقوم الناس باستيعاب هذه القوى عن طريق تشخيصها » (٢) .

في الواقع ، ان الاسقاط (٣) هو شكل اولي لسيطرة المجهول . « كل ميتولوجيا ، قال ماركس ، تسود وتسيطر على الطبيعة في مجال الخيال بواسطة الخيال وتعطيها شكلا . وهي تختفي عندما تروض هذه القوى فعلا » (٤) . حتى هنا ، فان الاسقاط يساهم بتحرير الفرد من القلق الذي يبعثه فيه عداء البيئة . وهذه هي مهمة الاحيائية ايضا . الا يعني تشخيص المرعب تحديد هذا المرعب ، وتسميته وترويضه قليلا ؟ أو جعله ، على اية حال ، اكثر قبولا ؟ وعندما تتخطى الانسانية صعابها ، فان الحركات الانسانية تصبح ممكنة . ويبزغ الامل في وضع بلا امل ..

الطقوس :

ان الحركات الوحيدة القابلة فعليا التكيف هي حركات التكنيك . لكن وبسبب غياب هذه ، فان حركات بديلة تقدم لنا : لتبدد قلقنا وتخفف من عجزنا . « البكاء مؤاساة » ، قال هيجل . الصراخ يريح .. والحركات اللاارادية الانفعالية تعبر عن ، وتهدىء ، في نفس الوقت ، من الحيرة العاطفية . وقد أشار هـ . فالون لذلك بقوله : ان الانفعال يحل « تكنيك » الجسد محل تقنيات العالم . ولعدم معرفتنا بالافعال التي يمكن ان تغيرها البيئة لصالحنا ، فاننا نتحول بذواتنا الى طقسيين مأساويين كبار نهدىء انفسنا من خلال تأثيرنا على الغير .

ان الطقس السحري او الديني لا ينبع من اي نظام آخر . وهو يلعب على الصعيد الجماعي الدور المطمئن الذي تلعبه اللاارادية بشكل عام في الانفعالية الفردية . وحركات التعزيم او الصلاة ليس لها من اثر على الاشياء . لكنها ، تقع

---

(٢) انجلز : المرجع السابق ، الاعمال التمهيدية ص : ٣٨٠ .

(٣) حول اهمية الاسقاط كنوعية اساسية للعاطفة انظر هسنار : « التحليل النفسي للرابطة الانسانية » المطبوعات الجامعية الفرنسية ، باريس ١٩٥٧ .

(٤) ماركس : « مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي » ، المنشورات الاجتماعية ، ١٩٥٧ ، ص: ١٧٤ .

على الاقل تحت سلطاننا وتحررنا من التوتر العصبي الذي يبعثه الخوف من المجهول . كما انها تعوض رمزيا عن هفوات الفعل او التكنيك . في المجتمعات القديمة كان السلاح الرديء يعطي صيدا رديئا : الا ان الناس كانوا يسحرون الطرائد قبل الذهاب للصيد . صياد السمك البريتاني يظل عاجزا امام عواصف الارض الجديدة Terre - Neuve : لكن « الغفران » يحميه . المسبحة تجنب المتزمتين الملل (٥) . هذه كلها تقنيات تعيسة ناجمة عن تعاسة التكنيك ..

التماهي :

ومع ذلك ، فان قوة حقيقية تبرز من هذه الطقوس . وبما انها قائمة بواسطة التقاليد وممهورة بطابع اجتماعي ، فانها تتضمن لجوء مبهما الى المجموعة وتحمينا ضد الوحشة ، كما انها تدخل الفرد في جماعية عاطفية حيث ينهل كل امرىء من السكون والاطمئنان . لقد بدا تأسيس الكنائس ، ولفترة طويلة ، غامضا بالنسبة للمؤمنين وكذلك للآلهة نفسها ، الا ان هذا يعود لنفس الانفعال الذي يحث على تخيل الآلهة وتشييد الكنائس .

ان الانفعالية تتضمن ، في الواقع مبدا تماه نفساني (٦) . والانفعال هو نداء للغير كما يقال . وهذا النداء لا يمكن ان يكون مسموعا الا لان الغير قادر بدوره على المشاركة في وضع الشخص المنفعل ، والتشبه به : الام بولدها، والطفل بأقرانه ، والشعب بأبطاله الخ .. كل انفعال يحتوي اذن جذوة وتحريكا لمجتمع عاطفي . وهو يقوي ، على الاقل ، الرابطة الاجتماعية القائمة من قبل . ان قوة العدوى الانفعالية معروفة . وهي تظهر بشكل خاص في الاندفاعات الجماعية : أعياد ، ندوات ، مشاهد توثق عرى التلاحم بين المشاركين انطلاقا من انفعالات عامة مشتركة تخلق رباطا عاطفيا يعطي للمجموعة وحدة وقوة لا يشك بهما .

الطائفة :

كذلك يرسخ الانفعال الديني ، بين الجماهير المفككة والمرهقة بمصاب ما ، رباطا جديدا مشتركا يجعل من هذا المصاب امرا قابلا للاحتمال حتى ولو لم يساعدها للخروج منه . لان كل طائفة او جماعة هي بحد ذاتها ، قوة . وقد استرعت الوظيفة الاجتماعية للاحتفالات الدينية الانتباه غالبا في المجتمعات القديمة : حيث ان الاعياد الدينية فيها تشدد من وحدة وقوة الجماعة . ونفس الوضعية تقوم في الكنائس الحديثة : فالعبادة تنشط فيها دوريا عبر طقوس

---

(٥) تهدف العبادة الى قتل السام العادي او المالوف بواسطة السام الخاشع . غوته ،ملاحظات وابحاث منشورات أوبييه ،باريس ،ص : ٣٤٤ .

(٦) انظر هسنار ، المرجع السابق .

تماهي المؤمنين بربهم وتماثلهم بين بعضهم البعض . وهـذا استعمـال منهجـي لوسائل التماهي الجماعية الكبرى المعروفـة آنفـا في المجتمعات القديمة : تلاوة جماعية ، ترديد آلي للكلمات والحركات المقولبة، الموسيقى والايقاع (٧) . كمـا يرفع الحج المعاصر ممارسات التماهي هذه الى مستوى الهوس . ان الروحانية الدينية تتبرأ من مثل هذه المشاهد ، لكنهـا تستمر فـــي التفكير والاحساس بأساليب تماه روحية وقربانية .

يجد الايمان قوته بالقرب من الاله . ان الاله وهمي اما القوة فحقيقية .وهي قـوة الكائن المنفعل والمشارك بالانفعال . والرباط الاجتماعي لا يمتـزج بالرباط الديني كما ظـن دوركهايم . والمجتمع الانساني يتوطد في بداءة الامر ،بالحاجات: فالروابط العاطفية والروحيةتضاف فقطالى هذا الرباط البدائيالذييبقىخاضعا لهـا دون ان يدرك ذلك .ودورها هو : التعبير عن الروابط الموضوعية المعقـودة في الوجود وتقويتها . وان تكون الحماسة الدينية في خدمة الجسم الاجتماعي بكامله ، كمـا في حالة المشاعية البدائية ، او في خدمة احـد اجزائه ، كمـا اصبحت عليه فيما بعد ، فان هذا لا يغير من وضعها كقوة اجتماعية بحد ذاتها . وحتى عندما لا تكـون عنصر تكيف صالـح بالنسبة لكـل المجتمـع ، فـان ثمة دائما طبقة اجتماعية تستفيد منها . وقلما توجد كنائس بريئة ..

والانفعال يكشف عجزنا ، بنفس الوقت ، الذي يقدم لنا فيه المساعـدات الاولى ضد هـذا العجز . والدين في المجتمعات الانسانية المستلبة يؤلف الشكـل الثقافي المباشر وبالتالي العاكس لهذه الجدلية العاطفية .

« ان غريزة التشخيص ، قال انجلز (اليوم نسميها الاسقاط) ، هـي التي خلفت الهة في كل مكان ، والرضى الشامل ، بالنسبة لاثبات وجود الاله ، يبرهن بشكل دقيق عن شمولية غريزة التشخيص هذه كمرحلة انتقال ضروري، وايضا عن شمولية الدين » (٨) . يبقى الانسان اذن مفتاح الاله .

التجسيم الالهي :

وقبل كل شيء ، انسانيته المستمرة ...

« ان التيولوجي يعطي دائما تفسيرا انسانيا للافكار الدينية ، ويرتكب هكذا اثما تجاه افتراضه الاساسي اي الصفة ما فوق الانسانية المدين » (٩) . وميلييه Meslier كان يقول بأن التجسيم (تشبيه الاله بالانسان) هو العـار الوراثـي

---

(٧) حول هذه النقاط انظر مؤلفات دي فيليس : الجماهير الهائجة ، النشوة الجماعية منشورات البانميشال ١٩٤٧ ، وسحر الرقص وسحر الكلمة ، منشورات البان ميشال ١٩٥٧ ، ان مجموع هذه الكتب يؤلف بحثا حول بعض الاشكال القديمة للعلم الروحاني .

(٨) انجلز : المرجع السابق ، ص : ٢٨٠ .

(٩) ماركس : « العائلة المقدسة » ، ذكره لينين في الدفاتر الفلسفية ، المنشورات الاجتماعية ، ١٩٥٥ ، ص : ١٦ .

لكل دين . وينبع من شروط التشخيص نفسها . فكيف سيستطيع الناس تجنب التفكير بأن الآلهة هي على صورتهم طالما انهم يجدون نماذجها في ذواتهم ؟ وقد قال اكزونوفان بانه اذا كان للثيران آلهة ، فان هذه الآلهة سيكون لها رأس ثور (١٠) . صحيح ان الناس اخترعوا لوحدهم المينوتور (حيوان اسطوري نصفه ثور ونصفه انسان ـ المترجم) . الا ان الرأس ليس كل شيء فالمينوتور هو انسان بمظاهر حيوانية . وكل آلهة الاديان الطبيعية تكون ممهورة بنوايا طيبة او خبيثة ، ومليئة بالتسلط،غاضبة وشرهة.انها تطلب الخضوع وتحب المديح والقرابين(١١). وهي مرئية خلال جقبة طويلة بشكل مادي منظور أو غير منظور . ان آلهة الاديان المثالية نفسها لا تتنكر الا بجهد كبير لاجسادها . وهي مستعدة دائما للتقمص والعودة الى هذا العالم حيث ولدت .

اذا اردتم ان تعرفوا تاريخ الاسرة الدنيوية ، فاسألوا تاريخ الاسر المقدسة . اذن للاله عائلة ؟ لا بل قد بدأ بالامومة ! واذا صدقنا التماثيل ، فان الالوهيات الاولى كانت عبارة عن نساء فخورات جدا بأعضائهن الجنسية . وفي هذه المرحلة كانت الامومة هي المسيطرة : الام كانت تدير الخلية العائلية . وكان لا بد ان تحل الابوة Patriarcat محل الامومة matriarcat وان يكن الاله أصبح رجلا وأبا ، وذا لحية وشكل غير مريح ، فانه تأقلم شيئا فشيئا مع العادات متنقلا من تعدد الزوجات الى الزواج الاحادي (غير الوفي !) ، ومن ثم الى العزوبية ! دون ان يتخلى مع ذلك عن امتيازات الرجولة : لم يكن المسيح امراة، وقليلون هم المؤمنون الذين يقبلون بانتقال البابوية الى النساء . ان المراة ستحتل في السماء نفس المكانة التي لها على الارض حتى يأتي التاريخ ويعيد لها هنا وهناك بعضا من حقوقها ، ولن يتم ذلك بدون تأخر سماوي . وبامكاننا تتبع تاريخ الدول ، بنفس الطريقة، في القصص الالهي ، وفي النظام الملكي، فان المسيح ملك، لا بل ملك الهي ، وفي عصر الاشتراكية اصبح المسيح اخا او بالاحرى عاملا .

ان انعكاس الانسان في اله يتم على صعيد الفرد . ولكل واحد الاله الذي يستحق . ان السماء خبيثة بالنسبة للخبثاء ولهم جهنم . وطيبة بالنسبة للطيبين . واله بيغي Péguy هذا ، كريم وابوي ، وفلاح ، وشاعر ، ويشبه بيغي ايضا : الاله يعيد لكل مؤمن صورته الذاتية . وتعتبر الروح مرآة للاله ، لكن الاله هو الذي يعكسها . . « نعرف الاله من عباده والانسان من الهه » (١٢) . هذان التعبيران يتماثلان . ويمكن دائما الانتقال من الاول للثاني .

تقليد الاله :

ونشرح « تجاذبهم » المتبادل على الشكل التالي : « تحاول الآلهة دائما ان

---

(١٠) « اذا كانت المثلثات الها ، فانه يكون ذو ثلاثة جوانب » ، مونتسكيو : الرسائل الفارسية، المؤلفات الكاملة ، الجزء الثاني ، ص : ٢١٧ ، منشورات لابلياد .

(١١) نفس المرجع ، الفصل الرابع .

(١٢) فيورباخ : البيانات الفلسفية ، ترجمة لويس التوسير ، ١٩٦٠، ص : ٧٩١ .

تعود بشرا » (١٣) والبشر آلهة بالرغم من المسافة اللامتناهية التي تفصلهما عن بعض منطقيا . ان رغبة تماهي الانسان بالاله لا تعرف حدودا . والتمثل الغذائي هو اول شكل للتماهي ؟ لا بأس ... سنأكل الآلهة . ومنذ الوجبات التوتمية حتى القربان المسيحي ، فان طقوس اكل الآلهة استمرت حتى ايامنا هذه ... الا تؤكد العقيدة الكاثوليكية لتحول القربان من مادة الى اخرى على وجود لحم ودم المسيح الحقيقي في خبز وخمر القربان ؟

وعندما لا نأكل الآلهة فاننا نقلدها : هذا هو الشكل المتمدن للتماهي. وسواء أكان التقليد دقيقا في الاديان القديمة (رقصة الاسد الخ ..) او اخلاقيا في (الاديان المتحضرة) ـ فان المبدأ يبقى هو نفسه بالرغم من التقدم الواسع للمضمون .. ان هوية الطبيعة العميقة بين الاله والانسان هيالوحيدة القادرة على اعطاء معنى لتماهيهما . « ان تقديس الجوهر الالهي وتطهير الجوهر الانسان يشكلان ، كما يلاحظ توماس مان ، سياقا مزدوجا محكم الارتباط . وان وصية الاله للانسان :كن قديسا على شاكلتي ، تفترض سلفا تقديس الاله في الانسان وتعني في النهاية : دعني اتقدس فيك ، وتقدس انت بالتالي » (١٤) . لكن هل كان هذا « الميثاق بين الانسان والاله » ممكنا لو لم يكن الاله الصورة المعكوسة للانسان ؟.

الاله ، تجسيد لكائن ... :

وقد اشار فيورباخ لهذا . اذ ليس من صفة في الاله لم توجد سابقا في الانسان : الوجود ، الوعي ، الشخصية ، الذكاء ، الارادة ، تعظيم الذات ، حب الذات ، حب الغير ، الطيبة ، الحاجة للابداع ، واخيرا التناقض الذي لا يخلص منه الاله اكثر من الانسان (لا بل اقل) .

كذلك فان اللانهائية ، والتواجد في كل مكان (١٥) يمكن ان يرجعا للتجربة الانسانية ـ اذ كنا نعتبر هذه« كمقياس للكائن » (١٦) . ويلاحظ فيورباخ انه طالما ثمة بشر، فانالأنسانية ستمتلك قوى وثروات.ان سر غزارة تحديدات الاله هو في نهاية الامر سر الجوهر الانساني ، وهو جوهر مختلف تماما وقابل للانهائية من التحديدات ولذا فهو حساس (١٧) .كذلك، اشار ليفي بريل مؤخرا ، الى ان التواجد الالهي في كل مكان يجد اساسه البدائي في التجربة الفورية لانتماء الفرد الى المجموع : « وخلال وجوده نفسه ، فان كل فرد يمتلك دوما تجربة المشاركة

---

(١٣) توماس مان : « يوسف واخوته » ،منشورات غاليمار ، الجزء الاول ،ص : ١٦٧ . ان هذه الرواية هي تجسيد ملموس لاطروحات فيورباخ حول الدين .

(١٤) المرجع السابق ، ص : ٢٨٣ .

(١٥) التواجد هي صفة الكائن الموجود في كل مكان في نفس الوقت .

(١٦) فيورباخ : نفس المرجع ، ص : ٧٦ .

(١٧) فيورباخ : نفس المرجع ، ص : ٧٦ .

مع كائنات ينفصل عنها في النوع . ولا يجد اذن اية غرابة في الحضور المزدوج » (١٨) . ولا في الحضور المتعدد ، ولا حتى في مرحلة اكثر اكتمالا ، في الحضور الشامل للاله ، هذا الكائن الرائع الموجود في كل مكان ولا مكان .

... ولكنه كائن بائس :

يبدو الاله اذن « كالجوهر الممثل للنوع الانساني » (١٩) ؛ اي مشخص ومستلب ، ومعاد للغير ومموضع بذاته . « يموضع الانسان جوهره ،ثم يتكون ذاتيا كموضوع لهذا الكائن المتموضع والمتحول الى اداة والى شخص » (٢٠) .وقد لخص فيورباخ آلية الاسقاط الديني بشكل جيد . الا ان خطأه الوحيد انه ترك اسباب التموضع مبهمة . لكن لماذا لا يدرك الاسقاط العاطفي بنفسه صفته الذاتية ؟ ولماذا لا يسبغ وجودا متساميا على اداته التخيلية ، طالما ان اداته الحقيقية تتسامى به فعليا ؟ان الانفعال هو جواب العجز على وضعية مستلبة . وهو نفسه مستلب . والانسان المنفعل لا يسيطر ابدا على عاطفته ولا على الوضع الذي تخلقه هذه العاطفة . وتخيلاته الشخصية جدا تبدو له ، بشكل تناقضي ، غريبة . وكذلك الاله ايضا : لا يجد الانسان نفسه فيه الا بالضياع فيه « وعليه ان يضيع كي يوجد .. انساني ، لا انساني . ان وضع الاله يعكس وضع الايمان الذي لا يعبر بحد ذاته الا عن بؤس القلب العاجز .

انسانية الاله تعكس اذن ليس فقط انسانية الافراد الذين يؤمنون به ، وانما الانسانية الحقيقية لحياتهم . وقد كان باسكال على حق حين قال : ان الدين هو عظمة البؤس . العظمة البائسة لعصور بائسة ...

---

(١٨) ليفي ـ بريل : « دفاتر » ،المطبوعات الجامعية الفرنسية ، ١٩٤٩ ، ص : ٩ .

(١٩) فيورباخ : المرجع السابق ، ص : ٢٣٠ .

(٢٠) نفس المرجع : ص : ٩٢ .

الفصل الثالث

الاله ، عقل صاف

ان للعقل حججه التي لا يعرفها القلب . لكن كيف استطاع الالـه ان يصمد كل هذا الوقت الطويل تجاه تطورات التفكير ؟

الاشباع العاطفي للفكـر :

لا يولد العقل مسلحا بالفكر الانساني كما ولدت مينرفا مـن جبهة جوبتير. والانسان يحيا قبل ان يفكر وتفكيره يبقى طويلا خادما لاحاسيسه وافعاله .

وقد اشار هنري فالون الى اهمية المقدمـات النفسية ـ المحركـة للتصور الذهني (١) . وهذا الاخير ليس الا نتيجة . وهو مستبق ومهيـأ باشكال مـن التصور الحركي او الآلي يكـون الجسم الانساني بأكمله فيهـا عبارة عـن رمـز مزدوج لكائن او لوضع ناجم عن تقليد عفوي لنموذج حي . فالطفل يواكب بجسده التأرجح الايقاعي لجسم اخر: ويقلد في العابه نماذج عديدة يكون عاجزا عن ادراكها عقليا . هذا النشاط التصوري ، الذي يكون مكبوتا عادة عند الانسان الناضـج ، ما خلا حالات الحشد الجماهيري ، يستمر مع ذلك ، عند الانسان فـي حالته المستترة ، في لعبة دائمة لاوضاع غير مقبولة منظمة بالوظيفة الصوتية . والطاقة العضلية لا تتوقف ، في الواقع ، حتى في حالات الجمود ، عن التوزع في اوضاع تحضيرية للفعل ناشئة غالبا عن تقليد الغير : فجسم المشاهد يقترن ، من بعيد ، بحركات لاعب الكرة او البهلوان ، ويستبق عضليا حركاتهما . لا سيمـا اذا كـان منفعلا . ان التمثل الحركي هنا ليس الا تعبيرا وامتدادا فعالا للتماهي العاطفي .

---

(١) هنري فالون : « من الفعل الى التفكير » ، منشورات فلاماريون ، ١٩٤٢ .

ولا يتخلص التصور العقلي الا رويدا رويدا من مقدماته المحركة التي يبقى ضمنيا خاضعا لها في صور المشهد ، في رموز الرسم او الكتابة القديمة ، وحتى في الاشكال البدائية للغة الصوتية (الكلمات الصوتية الخ ..) ؛وقد حلل فالون هنا ايضا مراحل هذا التطور : ان المطلوب هنا ان نعطي لصورة الواقع التي يكون تقليدها الشكل الاول ، وجودا نسبيا مستقلا عن وجود النموذج الحقيقي وحتى عن الفعل الذي يقوم الجسم بنسخه . واللغة هي التي تحقق هذه المعجزة : الا يعني الكلام استحضار الاشياء بواسطة اشارات عرفية والتحرك على اساس هذه الاشارات في مكان الاشياء نفسها ؟ ان الفعل الحركي مستبدل هنا بالفعل الصوتي . وعندما يكون هذا الفعل الصوتي مستبطنا بدوره ، فاننا نتوصل الى مستوى الفعل العقلي للتفكير الداخلي . ومع ان التفكير الداخلي قد يدفع عاليا ، الا انه يبقى خاضعا للافعال والتجارب البدائية التي يعكسها ، ويبقى مطبوعا كذلك بالمناخ العاطفي الخاص بالتجارب التي يدل عليها . ان اللغة لا تلغي الانفعال : انها تعبر عنه فقط .

هذا التعبير ينقذنا من الانفعال ، لكن بالمقدار الدقيق الذي يتوصل فيه للسيطرة العقلية على اداته ، ولتحضير فعل موزون قادر على تحويل الشروط الموضوعية للانفعال الاصلي . واذا لم يكن كذلك ــ كما هي الحال في الاستلاب الديني ــ فان الفكر يخضع ، بالعكس ، لمقولات الانفعالية حتى وان لم تختف . ان الشطط العاطفي يجعل الفكر ضبابيا . كذلك ، فان الاله محسوس وليس ملموسا . وعندما يحاول اللاهوتي ان يفكر به ــ بين نشوتين ــ فانه يفعل ذلك في مناخ مليء بالغبطة وبمقولات المشاركة . وقد اشار ليفي ــ بريل ، وبشكل ملائم ، الى الصفة العاطفية « للمقولات فوق الطبيعية » التي تسيطر على التفكير السحري ، في المجتمعات القديمة وطفولتنا .. وآلاف الآثار المعاصرة للعقلية السحرية والروحانية (٢) .

عبادة الكلمة :

ليس الفكر اذن كافيا بحد ذاته لابعاد آليات الاستلاب والاسقاط العاطفي التي تنشأ عن العجز الطبيعي والاجتماعي للانسان . لا بل يقدم لها غذاء حسيا جديدا ناشئا عن تطور المعرفة نفسها . في البداية كانت الكلمة ؟ ... اي ان الشعوب القديمة كانت تعيد الكلمات : اشكال طقسية في لغة مقدسة لم تعد مفهومة في اكثر الاحيان ، والاله براهما هو اله الكلمات او بمعنى ادق ، الاله ــ الكلمة . فكيف والحالة هذه لن تصبح اللغة الها ؟ ولنتمعن بسيطرتها الكبرى . الكلمة تشير للشيء ، تعلن عنه ، تجتذب وتنتج افعال الاخرين . وفي المجتمع

---

(٢) انظر ليفي بريل : « دفاتر » . وفالون : « اصول التفكير عند الطفل » . وورولان بارت « اساطير » منشورات ساي .

الانساني فان « الاقوال هي افعال » كما يقول هيجل .

اليس بامكاننا التحدث عن سحر الكلمات ، عندما ندرك ان برنامجا اذاعيا بسيطا يكون كافيا لان يستحضر في الذهن شيئا غائبا ، ولان يحدث في العالم الانساني التأثيرات المرغوبة ؟ فكيف يستطيع البدائي ان يتصرف في لغته على نتاج ومدلول نشاطه الاجتماعي الذي يتحمله طيلة حياته ؟ ان قوة الكلمات تبدو له غامضة وغريبة ، وتصبح الكلمة معبودة كما هي الحال بالنسبة « لصيغ » الصلاة اليوم .

ان عبادة الكلمة لا تؤدي بحد ذاتها الى مثالية المبدأ الالهي . فالكلمة هي حقيقة مادية . وسندها المادي هو ذلك الذي يتكلم ـ الجسد المتكلم . واذا كانت الالهة تتكلم فهذا لا يعني ابدا ان ليس لها اجساد . ان الآليات الكاشفة للاحيائية تحتفظ بصفتها الانسانية الشكل . والالهة المتكلمة ، تستمر بالتكون على صورة الافراد المتكلمين مع احتفاظها بماديتها الخاصة بها .

المنابع الحسية للمثالية :

تخلق اللغة احيانا شروط امكانية الانتقال الى المثالية الالهية، او بكل بساطة، الى المثالية . الكلمة ليست فقط حقيقة مادية . او بالاحرى ، لا ينبع معناها من حقيقتها المباشرة . بل هي ايضا علامة حقائق اخرى غائبة ، او سلسلة من الحقائق او ملامح الحقيقة ، ولذلك هي فكرة . والكلمة هي فعليا نتاج ودليل نشاط تجريدي . والتجريد هو الفصل والتعميم ، فصل وتثبيت وتمييز ملامح شيء ما، مرتبطة بواقعها ومعينة بأشارة وحيدة ، وملامح مشتركة لسلسلة اشياء . هنا تبرز امكانية المثالية .. وقد قال لينين انه « عندما يقوم الذكاء الانساني بدراسة شيء فردي ليستخلص منه صورة ومفهوما ، فان هذا ليس بفعل بسيط مباشر وميت ، وليس انعكاسا في مرآة . وانما هو فعل معقد ولولبي ذو وجهين ، يستتبع امكانية التحليق الخيالي خارج الحياة ، كما يتضمن امكانية غير مرئية لا يعيها الانسان لتحول المفهوم المجرد والفكرة الى تصور خيالي، وفي نهاية الامر الى اله » . ان الفصل بين الكوني والخاص يجعل من العزل ممكنا ـ وبالتالي التناقض بين الاول والثاني . لكن هذا التناقض هو ايضا تعارض بين طريقتي وجود: المجرد والملموس ، المثالي والواقعي ... وللحصول على تعريف للمثالية نفسها ، فان افتراض اقدمية واستقلال الفعل الاول عن الثاني سيكون كافيا . وفي هذا المعنى، فان « الصفة المزدوجة للمعرفة الانسانية ، اي امكانياتها المثالية والدينية تصبح معروفة منذ اول تجريد اساسي » (٣) . وعندها تتحول الامكانية ، تاريخيا ، الى حقيقة ، وذلك بتلاقي نظامين من الظواهر يهمان ، في آن واحد ، تقدم المعرفة ، والشروط الاجتماعية للتفكير .

---

(٣) لينين : « الدفاتر الفلسفية » ، ص ٢٨٩؟ ، المنشورات الاجتماعية .

شروطها الثقافية :

ان تطورات التجريد قد سمحت للناس بطرح القوانين بشكل تجريبي اولا ، ومن ثم بشكل علمي . وهذه القوانين تعبر عن الروابط الكونية والضرورية بين الظواهر ، كما تبرز الجوهر الداخلي ، والكائن العميق ، وسبب وجود هذا النظام من الحقائق او ذاك . ان هذا الانتقال من الظواهر الى الجوهر هو العلم بحد ذاته. ولكن هذا العلم ليس بعيدا عن الانغلاق .

ان الكون الذهني هو انعكاس للكون الحقيقي . ولولا وجود جوانب كونية في الحقيقة (مثلا الكمية : استمرارية ، لا استمرارية الخ . .) لما كان بأمكاننا التفكير بها . وبدون هذا ما كانت الفكرة لتأتي الى اي انسان . والاسوأ من ذلك ، لما كان ثمة فكر ابدا ، لان الفكر ليس سوى الدراسة المجردة للكوني في اللغة .

ومع ذلك ، فان اكتشاف الكون بواسطة الفكر يأتي في المكان الثاني . وهو يستند على الاكتشافات المسبقة للعمل التجريبي او التقني . فالعمل يفترض اكتشاف البيئة ، اثبات الوقائع التي تكونها ، ومعرفة الروابط الاساسية بين هذه الوقائع والا فان التكيف يكون مستحيلا . ان التفكير « بالكوني » يجد سببه في الممارسة الانسانية، فممارسة الكمية اسبق فيوجودها من الرياضيات، وممارسة الحركة اسبق من الميكانيك ، والسياسة اقدم من علم السياسة الخ . . ان نفسية الطفل وتاريخ العلوم يقدمان ، حول هذه النقطة ، شواهد لا يمكن ابدا رفض صحتها .

واذا نسي المفكر هاتين الحقيقتين ، فان الكوني المدروس سيصبح كونيا بحد ذاته ، وسيعتبر الكوني مدروسا وفكرة ، فكرة بحد ذاتها ، ازلية ، غير مخلوقة ، ومطلقة . واذا كانت الفكرة لا تعكس جوانب العالم الحقيقية المكتشفة ، اصلا ، في العمل . . فان من الضروري ان تكون سابقة في وجودها على هذه الجوانب . . . وهانحن في المثالية .

ويكفي ، كما يقال ، ان يكون الاصل الحقيقي للافكار منسيا . . وفور ان يتم تثبيت تقسيم العمل الذهني واليدوي ، فان هذا الشرط يتحقق على الصعيد الاجتماعي .

شروطها الاجتماعية :

يصبح بعض الافراد اختصاصيين بالفكر ، والبعض الاخر ، كالجماهير ، بالعمل العضلي . وتغدو التطورات كبيرة جدا في الانتاج من جهة ، وفي المعرفة المجردة ، وبالتالي العلم ، من جهة اخرى . لكن ، وبسبب التنافس فان انفصالا يحدث بين النظرية والممارسة ، بين المثقفين والعمال اليدويين ، ويأمر اولئك هؤلاء ويحتقرونهم . هذا التباعد يؤدي بالضرورة الى تشويه مثالي للنظرية . وعندما تتكون نهائيا المفاهيم الاولى ، فان اختصاصيي الفكر سيجدونها قائمة في

التراث الثقافي كأدوات تفكير موجودة مسبقا ، وممهورة بمعنى وحقيقة ؛ دون ان يلاحظوا اصلها العملي بوضوح .

ان الاحتقار الذي يبديه المثقفون تجاه العمل اليدوي ، المحتجب والمستغَل، يدعم ، برد فعل اجتماعي ، هذا النسيان العفوي للاصول . ويختفي ، فعليا من حقل الوعي ، ذلك الرباط الذي يشد ، على صعيد اجتماعي عام ، ذهن الافراد المفكرين الى نشاط العمال اليدويين . « وتجاه كل هذه التشكيلات التي كانت تظهر لاول وهلة وكأنها من منتجات العقل والتي كانت تسيطر ، على ما يبدو ، على المجتمعات الانسانية ، فان المنتجات الاقل تواضعا والناجمة عن عمل الايدي تنتقل الى الدرجة الثانية ، وهذا يتم خصوصا اذا كان العقل ، الذي يقيم مخطط العمل، وفي مرحلة مبكرة من نمو المجتمع كما هي مثلا في العائلة البدائية ، قادرا على تنفيذ العمل المصمم بأيد اخرى غير ايديه . وقد عزيت الجدارة بالتطور السريع للمجتمع الى الفكر والى نمو ونشاط العقل ، وتعود الناس على تفسير نشاطهم بتفكيرهم بدل ان يفسروه بحاجاتهم التي كانت ، بدون شك ، تنعكس وتتضح في رؤوسهم ، وهكذا ولد ، مع الوقت ، هذا المفهوم المثالي للعالم ، الذي سيطر على الاذهان منذ انهيار العصور القديمة » (٤) .

واذا كانت لحظة التفكير معزولة ومقطوعة عن الممارسة الاجتماعية : فمن اين تأتي الافكار ؟ من ذواتها ؟ وكيف توجد في الفكر ؟ بواسطة الفكر . ومن يضمن حقيقتها ؟ الذهن . ومن اين يأتي الذهن ؟ من نفسه او من الله او الروح الخالدة. وهكذا ينغلق المثالي ؛ البعيد عن الاخرين ، في ظلاله الذاتية ، ويبتهج بشكل لاواع ، للاوضاع الاجتماعية التي تحدد في نفس الوقت، ممارسة تفكيره ووجوده الذاتي كمثقف ، ويصبح الظل حقيقة .

الاله فكر صاف :

ان التبدل المثالي للاله ، يغدو ممكنا من الان وصاعدا . وستحاول وثنية الافكار ، ككل وثنية، البحث عن ظواهر الاسقاط الاحيائي التي تكلمنا عنها سابقا. وبهذا المعنى تقريبا ، سيجعل الاحيائي من نفسه مثقفا . والمفكر الخاضع لتفكيره الذاتي والعاجز عن ان يرى في هذه الافكار نتاجا للنشاط الانساني ، سيقوم بردها الى قوة غريبة .. ومتسامية؛ الى تفكير فوق طبيعي، وبأيجاز الى اله مفكر ومثالي كالافكار التي يفترض به خلقها او حفظها . وهذا الاله المفكر سيكون فكرا صافيا . ثم ، وفي خطوة ثانية ، يقرن هذا المفكر الانساني ذاته ـ ككائن حي ملموس ـ بروح مجردة ممهورة بالوعي والارادة . « بمادة مفكرة Res cogitans كما قال ديكارت » . وبدل ان يكون الاعتقاد بالروح الانسانية نقطة انطلاق نحو

---

(٤) انجلز : « ديالكتيك الطبيعة »، ص ١٧٨ ، يعترف افلاطون بشكل ساذج في كتابه « السيبياد » بان « المثالية لم تتوقف ابدا عن ربط مفهوم الفكر بالسلطة . الاله ، فكر يامر العالم، والروح تأمر الجسد .. وكأنه عبد » .

الاحيائية ، فانه يصبح نتاجها الثانوي. وعندما يرجع الناس لانفسهم كي يكتشفوا فيها الجوانب الحرة من نشاطهم الفكري (٥) ، فان الاسقاط العفوي الذي قاموا به من قبل على الطبيعة ، يبرز جليا آنذاك .

وقد كانت الروح معتبرة ، وخلال وقت طويل ، كروح مادية ، كروح للجسد ... ولم ترَ نفسها ممهورة بخصائص فكرية بحت ــ كما هو الاله نفسه ــ الا في مرحلة متقدمة من المعرفة وتقسيم العمل ، عندما فقد المثقف وعيه للشروط المادية للافكار التي تسكنه. وقد عبر افلاطون بشكل رائع عند هذا الانتقال المتوازي للاله والروح ، الى المثالية (٦) . منذ ذلك ، اصبح الاله المكان الهندسي لكل الافكار . لا سيما وانها ستصبح اكثر عمومية . وتحولت مقولات التجربة ، الكائن، السببية، الضرورة الخ .. كأنعكاسات شاملة للحقيقة يستخرجها الفكر من مجموع الممارسة الانسانية ، تحولت بمعجزة الى صفات الهية . وعندما تنسى حقيقة الطبيعة والممارسة التي اكتشفها فماذا سنفعل بفكرة الطبيعة اذا لم نقم بتقديسها؟ وسيكون مضمون الاله بالتحديد « هذه الطبيعة المفصولة عن ماديتها وجسديتها » . اي ان فكرة « طبيعية » ستصبح « الطبيعة المجردة ، المستخلصة من الوحي الحساس ، والفكر ، والمتحولة الى شيء والى كائن ادراك » (٧) . ويصبح الاله الصورة المعكوسة للطبيعة . وتتحول المعرفة ، بالمقابل ، الى معرفة حول الاله . ويصبح اللاهوت علما ساميا .

الضمانات التقنية للمثالية :

تجاه هذا التضخم اللاهوتي ، لم يكن ثمة سوى مخرجين ممكنين : التقنية والعلم اللذين كانا دائما نقاط ارتكاز للمادية .

ان التقنية تؤكد بوضوح الولادة العملية لتفكيرنا ، والوجود المستقل للعالم بالنسبة لتصورنا . واذا كان العامل يشك بهذا ، فان فشل عمله سوف يذكره بذلك فيما بعد (٨) .

كذلك ، فان « التفكير التقني » ينتقد ويصحح ، انطلاقا من المجتمعات القديمة ، هذيان « التفكير السحري » (٩) . كما يبدد العمل ــ العمل الناجح على الاقل ــ اوهام الانفعالية من التفكير : وما يسيطر عليه يصبح قابلا للتفكير . ولا نعود نقيم الصلاة لآلهة المطر عندما نمتلك قنوات ري . ولا نذهب ابدا عند المشعوذ اذا كان الطبيب يعرف كيف يشفينا . غير ان التقنية ، طالما هي تجريبية وجاهلة لعلاقاتها الموضوعية الخاصة ، تظل تحتفظ بجانب ذاتي هام . وبالرغم من

(٥) هذا الاجراء يكون صالحا ايضا بالنسبة للعواطف والمشاعر ...

(٦) السيبياد ، فيدون الخ ...

(٧) ذكره لينين في دفاتره الفلسفية ص : ٤٥ ــ ٤٦ .

(٨) وقد اشار ليفي بريل نفسه الى هذا في نهاية حياته في « دفاتره » .

(٩) ليفي بريل ، المرجع السابق .

الاتجاهات المادية المعاكسة ، فان هذا الجانب يستطيع المساهمة بصيانة تشوهات الفكر السحرية والمثالية . وقد حلل انجلز هذه المسألة فيما يتعلق بفكرة السبب ، الفكرة المحضرة والمبشرة بالعلم المقبل.« وبالتحديد ،فان تحويل الطبيعة بواسطة الانسان ، وليس بالطبيعة وحدها بحد ذاتها ، يكون الاساس المهم والمباشر للتفكير الانساني . وهكذا ، فان فكرة السبب لا تنبع من الادراك المجرد لتتابع الظواهر ، وانما من التدخل العملي للانسان في هذه . واول شيء يدهشنا عندما نراقب تحول المادة ، هي العلاقة التبادلية للحركات الفردية في الاجسام الفردية وتأثرها ببعضها البعض. وهكذا نجد ليس فقط ان حركة معينة ستكون متبوعة باخرى ، وانما ايضا ان بأمكاننا انتاج حركة محددة ما بخلقنا الشروط التي تتم فيها في الطبيعة .. وبفضل هذا ، بفضل نشاط الانسان ، ينشأ تمثيل السببية ، اي الفكرة القائلة بأن حركة معينة هي سبب حركة اخرى » (١٠). وبالمقابل، فان فكرة السبب التي يدرس الانسان بواسطتها مقدمات التفسير العلمي، تأخذ بهذا وخلال وقت طويل صفة ذاتية وانتروبولوجية. وقد تخيل البشر في البداية عمل الاسباب في الطبيعة انطلاقا من النماذج التقنية التي كانوا يملكونها في ممارستهم الاجتماعية ، وبقي تفكيرهم « اصطناعيا » (١١) (كتفكير الطفل في ايامنا هذه). ومن ثم اصبح غائيا وسماويا . وسيعتقد هذا التفكير بأنه كشف في النظام الطبيعي عن عمل لنشاط آمر ، عن يد لاله فنان او ميكانيكي على شاكلة الانسان الحرفي الاول «L'homo faber». وهنا تقوم التقنية ، وبشكل متناقض باعطاء قيمة للاحيائية .

ضماناتها العلمية :

ونفس الامر كان بالنسبة للعلم ، وخلال وقت طويل ، بالرغم من دعوته المادية (١٢) . وكان على المعرفة الموضوعية ان لا تتجاهل ابدا خصوبة التجربة وارتباطها بالواقع ... الا ان الضرورات المنطقية لنموها الذاتي قد فرضت عليها ، وخلال مرحلة طويلة ، اشكالا كانت ، دون ان تناقض المثالية الدينية ، تؤكدها من الداخل ..

ان ادراك الطبيعة لم يتم في البداية الا على حساب تبسيط نسبي للواقع . وكي نستعيد التعبير الهيجلي ، فاننا نقول بأن المنهج الميتافيزيقي يسبق بالضرورة المنهج الديالكتيكي الذي سيتجاوزه، لكن مع المحافظة عليه. وقد اشار انجلز لذلك بقوله: «ان منهج التفكير والبحث القديم الذي يسميه هيجل بالمنهج «الميتافيزيقي» والذي كان يهتم بشكل خاص بدراسة الاشياء المعتبرة كأدوات ثابتة معطاة ، والذي

---

(١٠) انجلز : « ديالكتيك الطبيعة » ، ص ٢٣٣ .

(١١) حول هذه النقطة ، انظر هنري فالون ـ اصول التفكير عند الطفل ، ١٩٤٧ ، الجزء الثاني، ص : ٢٣١ ـ ٢٩٦ .

(١٢) ترتكز المادية المعاصرية على العلم . انظر الفصل الرابع من هذا الكتاب .

لا تزال بقاياه تلاحق الاذهان ، هذا المنهج كان ، في زمنه ، مبررا تاريخيا . اذ كان يجب ، في البداية ، معرفة ماهية هذا الشيء او ذاك قبل امكانية ملاحظة التعديلات التي تتم فيه . والميتافيزيقيا ، التي كانت تعتبر الاشياء معطاة لمرة واحدة والى الابد ، كانت نتاج علم الطبيعة الذي كان يدرس الاشياء الميتة والحية كأشياء مصنوعة بصورة نهائية » (١٣).ان المثالية تجد في هذا المنهج نقاط ارتكاز ثمينة جدا .

العلم يكتشف قوانين .. وتظهر هذه نظاما . فكيف نكتشف هذا النظام الطبيعي بدون « اضافة غريبة عن الطبيعة » اذا كنا لا نمتلك وسائل التفاعل والتطور ؟ ان نظام الطبيعة ينبع فعليا من وحدته التي تقتضي التوافق والتكيف المتبادل بين الاجزاء . ولعبة تناقضاتها الخارجية والداخلية تحرك تطور الكل . ان قوانين التفاعل الشامل ، والتناقض الشامل ، والتطور الشامل ، هي وحدها القادرة على معرفة الطبيعة . وبعزل عناصر الطبيعة عن بعضها البعض ، واعتبارها مطلقة ، وبتجميد فترات التطور ، فاننا نمتنع عن فهم النتاج الطبيعي للنظام . وسيكون من الضروري ، آنذاك ، ان نضيف الى فوضى الطبيعة مبدأ تنظيم فوق طبيعي تكون مهمته شرح غائية الطبيعة . ويصبح وجود الاله المهندس ضرورة داخلية لنظام المعرفة .

ونفس الامر بالنسبة للحركة . وبسبب عدم اكتشافنا فيها للخاصية الاساسية للمادة ، فاننا سنكون مجبرين على ادخالها في الطبيعة من الخارج حيث لا يمكن نكران وجودها بدون صوفية. ويصبح الاله الميكانيكي اذن المحرك الاول (١٤) وبالتالي ، السبب الاول . ان التفكير الميتافيزيقي ينضوي بكامله تحت اشارة المتناهي ، لان موضوعه وهدفه ومبدأه هو التحديد . وهو عاجز عن التفكير باللامتناهي ، لان كل مسيرته تقوده لان يطرح اصله ونهايته كمراحل لما قبل وما بعد المتناهي . وسوف يعهد للاله بهذا المفهوم المربك . وسيصبح الاله النبع اللامتناهي لكل الموجودات المتناهية .

الـه العقل :

الان يأتي « اله العلماء والفلاسفة » . والدين ما فتىء دائما يلخص جهل البشر ، سيعكس ايضا كل علمهم . ان العقل المبتدىء يجد في الاله مرآته الذاتية ، لكنه الاله وقد اصبح عقلانيا . لان اله العلماء غير اله الفحامين : فهو علامة ، لا شخصي وبارد ، وهو نظرية لامتناهية والعقل يتأمل تجلياته بتلذذ ، لكنه لا يتكلم ابدا مع القلب . وعليه سيحاول الدين الازدواج الى دين قلب ودين عقل ، الى وحي والوهية ، وسيكون مستعدا للتوفيق بينهما بطرق ملتوية. لان من الضروري ان يكون الاله واحدا في النهاية .

---

(١٣) انجلز : « فيورباخ ونهاية الفلسفة التقليدية » ،ص : ٦٢ ، المنشورات الاجتماعية ،١٩٦٦.

(١٤) ينطبق هذا الاجراء تماما على الميكانيكية الكلاسيكية .

الخلــق :

ومع ذلك ، فان وحدة الاله ليست سوى اقل مشاكله ، فالـه العقل هـذا عاجز عن الاسئلة التي يطرحها عليه العقل .

مسألة الخلق اولا . المثاليـة لا تستطيع نسيان الطبيعة لوقت طويل . قـد تتهرب منها . الا ان هذه الطبيعـة موجودة ومن الضروري التفكير بها . فكيف تشرحهـا ؟ باستخلاصها من مفهومها المثالي ، ام بعرضهـا للطبيعـة انطـلاقـا من فكـرة الطبيعـة ؟ . .

لكن هذه الفكرة ليست ابدا « طبيعية » . لان الطبيعة تقدم لنـا تجربـة الخلق وليس خلق كائن طبيعي من فكرة . وكل كائن طبيعي منتج بكائـن طبيعي آخر . (١٥) ولحسن الحظ ، فان العالم الانساني يقدم ، وبشكل ملائم ، للمفكر نموذجـا اكثر مطابقـة مع تخيلاته ــ النموذج نفسه الذي برزت منه المثالية وهو: العلاقة التي يقيمهـا العمل الذهني والعمل اليدوي في اطار تقسيم العمل . فالبناء ينجز ما يفكر به المهندس (١٦) الذي نسي شروط تفكيره الخاص .

واذا ما طبقنـا هذه العلاقة الانسانية على السماء ، فاننا سنحصل علـى فاطر العالم القديم ، على هذا العقل المنظم للفوضى ، هـذا الاله المسبوق بالمادة الا اذا كنا نريد خلق المادة من العدم باحلالنا نموذجـا سياسيا محـل النمـوذج التقنـي . وبشكل ادق وبحسب كلامه نفسه ، على صورة هؤلاء الملوك الذيـن تتحول الكلمـة في افواههم الى امر ، والامر الى وجود . « فليكن القانـون ،وكان الايمـان » (١٧) .

تناقضات الخلـق :

ها هي التناقضات تبدأ مـن جديد . لقد عرفنا الالـه كفكـر صاف ، لا محدود ، وكامل. اذن لماذا يقوم اله كهذا بالخلق ؟ لقد لاحظ لوكريس ذلك بقوله :

---

(١٥) وحتى الافكار هي هكذا ، لان الافكار ليست سوى منتجات العقل الانساني الاجتماعي .« كل ظواهر الكون ، سواء تلك التي سببها يد الانسان او القوانين العامة للطبيعة ، لا تعطينا ابدا فكـرة خلق حقيقي ، وانما مجرد تعديل للمادة ، وفي تحليل فكرة الخالق فان العقل الانساني يرجع دائمـا الى التحليل والتركيب» . (استشهاد ماركس بكتاب ب. فيرى: تاريخ العقائد الاقتصادية، ص: ٧٤).

(١٦) في الحقيقة ، ان البناء يفكر ايضا لان كل عمل يتطلب تفكيرا . غير ان هذا التفكير التطبيقي يبدو ، في نهايته ، خاضعا للاول .

(١٧) ان العقيدة المسيحية عن الخلق تحمل بعمق طابـع هذا النموذج السياسـي ، ليس فقط في صورة الاله القادر والرحيم ، وانمـا حتى في مفهوم العلاقـة بين الخالق والمخلوق . وعلاقةالخضوع المسؤولة بين السلطة الناطقة بالقانون واولئك الذين يستمدون منها الوجود والحرية هينفس العلاقة بين الرعايا والامير في الدولة . والايمان القائم على المحبة لا يغير شيئا من هذا ، لان الحب هو امـر يدفع ثمن رفضه لجلاد جهنم ...

اذا كانت الآلهة كاملة وتفهم بنفسها مجموع الحقائق الممكنة ، فكيف يمكن تصور وجود لم يقم بعد ؟ وبالعكس ، اذا كان الاله ، فعلا ، لا محدودا ، فان اي انتاج اضافي للكون ليس ممكنا ، لانه موجود هنا مسبقا ، ولان من الضروري اخذ كلام بارمينيدس بعين الاعتبار :« الكائن موجود ، واللاكائن غير موجود » . وليس ثمة خلق ممكن في هذا الازل الذي لا اصل له .

الا اذا كان الاله بحاجة للخلق ؟ لكن الا يكون هذا اعترافا بلاكماله ؟ ان كل حاجة تعكس نقصا حتى ولو وجدت نبعها في فيض عاطفي كما يؤكد ذلك بعض اللاهوتيين . لكن هذا الافتراض الاخير يبقى مدهشا : لان من الممكن ان يعرض الاله ، في فيضه العاطفي ، خليقته للشر الذي هو مخاطرة مرعبة لكل خلق ؟ اذن لماذا ؟ من اجل عظمته كما قال مالبرانش ؟ ام لتقر به خليقته وتقوم بعبادته ؟ ان يدفع من البلية الانسانية ثمن هذا الرضى المغرور ! وان يبقى تحت رحمة الناس ! اية عظمة رائعة في الحقيقة ! وبروميتيموس كان اذن على حق ؟

لا اعرف شيئا تحت الشمس
اكثر بؤسا منك أيتها الآلهة
فأنت تعيشين بشكل فقير
من قرابين معابدك
وتغذين عظمتك
من لهاث الصلوات
ولكنت تموتين جوعا
لو لم يكن الاطفال والشحاذون
مجانين يعمرهم الامل (١٨) .

لكن ، فلنتجاوز هذه العقبة . ولنقل بأن كل خلق هو بطبيعته محدود ، واذن غير كامل بالنسبة للامحدود ــ على الاقل بنظر المنطق الميتافيزيقي . ويعتقد المثالي انه ينتصر على المادي بسؤاله كيف استطاع الادنى انتاج الاعلى؟ فلنرجع اليه سؤاله: كيف استطاع الاعلى ان ينتج الادنى؟ واذا كان الكمال قد ضمن، بمثل هذه السهولة، انحداره الذاتي، فذلك لانه كان ناقصا. وقد تساءل بودلير : ما هو السقوط ؟ واذا كان يعني تحول الوحدانية الى ثنائية فهذا معناه ان الاله قد سقط. وبعبارة اخرى، أليس الخلق هو سقوط الاله ؟(١٩) ومهما كانت الطريقة التي ننظر بها اليه ، فان الخلق يناقض الجوهر المعطى للاله . والحق يقال ، انه يتجاوز امكانياته . اذ كيف يستطيع الفكر في الواقع ان ينتج مادة ؟ وهل يمكن ان نجد فيه فكرة بحد ذاته ؟ لكننا لا نستطيع ابدا استخلاص الواقع من الفكرة . وحجة كانط هنا صحيحة ، فمن فكرة نستطيع استخلاص فكرة اخرى وليس وجودا . « ان فكرة الكائن الكامل تتضمن كل معاني الكمال ، والحالة هذه، فان الوجود كمال ، واذن الاله موجود ».

---

(١٨) غوته : « بروميتيو » ، منشورات بلياد ، ص : ١٨٨ .

(١٩) بودلير : « قلبي المعرى »، الجزء الثاني ، ص : ٦٥٢ ، منشورات بلياد .

لكن هذا البرهان على وجود الآله يبقى مشينا . ففكرة الكمال لا تتضمن سوى فكرة معاني الكمال ، اي فكرة الوجود وليس الوجود نفسه . وما هو صحيح عن الاله ، صحيح ايضا بالنسبة للمادة . فمن الفكرة المجردة عن المادة لن نستطيع ابدا الحصول على الانواع غير المحدودة للمادة الحقيقية ، الملموسة ، والحساسة . « ان الاله الميتافيزيقي هو عامل بدون ايد (٢٠) ولن يكون بمقدوره خلق المادة الا بطريقة العمليات السحرية .. فأي فرق مبدئي يوجد ، في الواقع ، بين مشعوذ يعتقد ان بامكانه استجلاب المطر بواسطة مقولة سحرية وبين هذا الاله الذي يخلق بالكلمة ؟..

ولنفترض مع ذلك بأن المادة مخلوقة . فما هي العلاقات التي ستقيمهابدورها مع خالقها ؟ واذا كانت مستقلة عنه فان الاله يفقد كل قدرته ولا محدوديته ، ويصبح محدودا ومحصورا بخليقته الخاصة . لكن هل تبقى فيه كتجل مباشر له او كفيض لمادته الذاتية ؟ ان عليه في هذه الحالة تحمل مسؤولية ماديتها ومحدوديتها ونواقصها . وكي يحفظ لا محدوديته ، فانه يضيع كماله ومثاليته .. لكن ما الفرق آنئذ بين اله كهذا وبين الطبيعة ؟ والمثالية ليست بعيدة هنا عن التحول الى نقيضها بواسطة الطرق الوسيطة للحلولية (٢١) . وان يكون الاله مادة ، اليس ذلك اكثر عقلانية واكثر مطابقة اللامحدودية والكمال الآلهيين ؟ والا يعترف المثالي بهذا ضمنيا بافتراضه ان في الآله دوافع للخلق ؟ واذا كان الآله قد خلق المادة فذلك لانه كان يستشعر الفقر بدونها . ولان المادة هي جزء من الكمال .

الايمان يعوض نواقص العقل ..

هذه التناقضات المختلفة التي اشار اليها غالبا النقد الالحادي في القرن الثامن عشر ، لا تقوم في الحقيقة ، وباشكال مختلفة ، سوى بتقييم التناقضات الخاصة بطريقة التفكير الميتافيزيقي . فالميتافيزيقي المثالي لا يجد فعليا في الآله سوى تناقضاته الذاتية اللاواعية . وهو ينكر التناقض في الواقع : وهذا التناقض لا يبرز في تفكيره الا بكثير من الهامشية . وهو يعرف الآله بحسب مواصفات المنطق الشكلي ، بسلسلة من المميزات المعزولة ، المطلقة ، والجامدة (اللامحدودية ، الكمال ، الخ ..) وباستبعاد كل ما هو عكسها . لكنه لا يستطيع التفكير بهذا الاله المفترض بلا تناقضات ، دون ان يقع هو نفسه في التناقض ! وهذا التناقض المحتقر يثأر منه ، ومن الآله نفسه . لانه اذا كان الآله فكرة بحتة، فان اي تناقض في فكرة الاله سيرتد ضد الاله . واذا امعنا التفكير بها ، فان

---

(٢٠) ميلبيه : المرجع السابق ، ص : ٤٤ .

(٢١) الحلولية التي كان يقول عنها فيورباخ بانها كانت « الالحادية اللاهوتية والمادية » ، المرجع السابق ، ص : ١٤٧ .

هذه التناقضات يمكن ان تكون آلهية . أليس باستطاعتها ان تشكل مبدأ التوافق الذي نبحث عنه بين آله العقل وآله الايمان ؟ فلنطلب اذن من الايمان ان يحل التناقضات التي اوضحها العقل ولنكسب الجولة .. ان التناقض سيغدو معاشا اذا لم يكن قابلا للتفكير . وستكافأ الحدود التاريخية للعقل الميتافيزيقي بالديالكتيك الذاتي للسر الديني (٢٢). وهذا سيكتسب منه فقط كرامة فكرية جديدة وغير منتظرة . وكوعاء لكل الجهل الانساني ، فانه يصبح ايضا ملجأ لكل التناقضات غير المعترف بها او المسيطر عليها من عقل لا يزال فتيا (٢٣). ويهب اله العلماء لنجدة اله البسطاء . ويتجه كل شيء صوب الدين . « وفي هذه الليلة السحرية التي تكون فيها كل الابقار سود ، كما يقول هيجل ، فان كل واحد يجد ما يبتغي : الاول جهله ، والثاني ، الحل الذاتي لتناقضاته النظرية (٢٤) .

---

(٢٢) يبقى باسكال الشاهد التقليدي على هذا الوضع التاريخي : « فلتخسأ ايها العقل العاجز ». « افكار » ، ص : ٩٤٧ . وسيكمل الصوفيون الالمان كبوهمه وجاكوبي مسيرته في القرن الثامن عشر. ولهذه الاسماء مكانتها في تاريخ الديالكتيك ، ولا نستطيع هنا طبعا استخراج الديالكتيك الموضوعي من الديالكتيك الذاتي مباشرة كما يتجه لوسيان غولدمان للقيام به مثلا . فهذا الديالكتيك الذاتي هو من اصل لاهوتي وليس ماديا .

(٢٣) يوضح اللاهوت السلبي بدوره مفهومه لهذا التناقض . وقد اشار ميلييه الى «ان باستطاعة اللاهوت ان يعرف نفسه بأنه علم التناقضات » . المرجع السابق ، ص : ١٤٦ .

(٢٤) يصور برغسون ايضا هذا الاجراء في الفلسفة المعاصرة . والصوفي يسمى عنده « وحيا » .

الفصل الرابع

الاله حاكم ومنقذ

كان على المثالية الدينية ان تجد ، فيما وراء نقاط ارتكازها المعرفية ،سندا اجتماعيا تدين له اليوم بالاساسي من قوتها . اذن انظرية المفهوم هي مسألة اجتماعية ؟ لا نستطيع قبول ذلك بسهولة . وهل يمكن نكران اتساع واختلاف المصالح الاجتماعية القائمة في التعريف البسيط للعدالة ، كي لا نذكر سوى هذه الفكرة القوانية ؟ ان نظام القيم الاخلاقية ، مثل محتواها ، يشكك ، فيما وراء المناقشة البسيطة للافكار ، بعمل الناس وبالتالي بطريقة وجود المجتمع . ويهبط آله المثالية ، هكذا ، من أعلى الفكر الصافي الى الخصومات البشرية . لكن من اجل اي دور ؟ هذا ما يتوجب علينا تحديده .

المحرمات :

ان تقديس الاخلاق سبق بكثير ، من خلال الوقائع ، تقنينها المثالي . وهو يجد جذوره في الازمنة القديمة . والشروط البدائية للوجود الانساني كانت توجب ، كما في ايامنا هذه ، تنظيما ضيقا للفئات الاجتماعية بحسب قواعد مفروضة على الافراد من قبل المجموعة ومحمية منها . وقد استطعنا آنفا ان نكتشف في المجتمعات الحيوانية ظواهر اجتماعية منظمة : اقتسام الارض ، التسلسل الاجتماعي ، تنظيم الرغبات الغذائية والجنسية بحسب علاقات القوة او العادة . وقد استمر هذا التنظيم وتعقد في المجتمعات الانسانية . ثم اكتمل، من جهة اخرى ، بقفزة نهائية . وسمحت اللغة بتصور قواعد تعايش الافراد في المجموعة . وستعبر هذه القواعد عن نفسها بأفكار مجردة وشاملة . الا ان هذه الافكار ستبقى مشحونة بطاقة عاطفية تتعلق بالواجبات والممنوعات الفعلية

التي تعددها . ان التصورات القانونية والاخلاقية ليست محايدة في الواقع . وحالها كحال الجسم الاجتماعي تجاه قواعده الخاصة . وهذه القواعد مضمونة بنظام عقوبات جماعية (مادية ونفسية) تعطيها ، وتعطي معانيها المجردة ، معنى عاطفيا كبيرا اننا ندرس المقدس ، اي هذا التركيب العجيب من الخشيةوالاحترام الذي تتمحور حوله الحياة الاخلاقية للمجتمعات القديمة . والحياة الاخلاقية او الدينية كانت شيئا واحدا في ذلك العصر: فلا القيم ، ولا العقوبات التي تصونها، ولا الطائفة التي اوحت بهذه او تلك ليست في الواقع مفتكرة كما هي ، وبتعابير دنيوية ، في مضمونها الانساني ، ولا في حدودها الفعلية . وهي مؤلهة ومقدسة بحسب السياق الذي تعودنا عليه : اي ان يكون النظام الاخلاقي متصورا كنظام للاشياء . ان الممنوعات او الضرورات المنسوبة هكذا للاشياء تكون متصورة او بشكل ادق ، مدركة كنتاج وسمة لقوى ما فوق الطبيعة المنذرة او المتسامحة .

هذا هو الوضع المزدوج للمحرم تحت مختلف اشكاله الغذائية ، الجنسية ، السياسية ، الاقتصادية الخ .. والمنع المفروض على غذاء ما لاسباب اقتصادية (كضرورة تجميع فائض مثلا) سيبدو فيما بعد ، مرتبطا بميزة خاصة بالشيء نفسه : عدم طهارته ، ونفس الامر بالنسبة للجنس . ونحن نعرف الى اي مدى يبقى هذا الموضوع محرما اليوم عند العقليات الدينية . وعلى الآله او البابا القيام بتنظيم التقويم الجنسي للكاثوليك الصالحين ..

بدورها لا تزال المحرمات السياسية تطبع الكثير من الاذهان الدنيوية . فعصمة وحرمة شخص الملك كانت مؤكدة بشكل شائع في فرنسا القرن الثامن عشر . الا تعتبر الملكية ، في النهاية ، كحق مقدس من قبل الملاكين ؟ الا تبعث فيهم يوميا الرعشات المرتبطة بهذه الحالة ؟

لقد عاشت المحرمات بالرغم من تقدم الثقافة : وعلينا ان لا نستغرب وجودها في بداية الحضارة . ولا رجوعها الى الآله منذ ان انطلقت عمليات توحيد وتنظيم الممارسات الاخلاقية في نظريات(اكمل انشاء) ان كل ما يتجاوز الانسان يتجه صوب الآله : والمحرمات لا تفلت من هذا القانون . ويصبح الآله المحرم الاكبر ، والموحي والحامي المطلق لكل اخلاقية .

تقوية المحرمات :

السؤال الوحيد هنا هو معرفة لماذا استمرت هذه التقوية طويلا تحتهذا الاطار الطفولي ؟ هنا ايضا تتدخل السيرورات المعرفية المتعلقة بكل تثبيت مثالي ، وفي الوقت نفسه الشروط الاجتماعية التي اشرنا اليها آنفا .

وعندما نأخذ فكرة السرير كشيء بحد ذاته لماذا لا نأخذ فكرة البرغوث ؟ تساءل سقراط بمكر : فكيف لن نعالج فكرة العدالة بشكل مطلق ؟ ان الروابط الوراثية التي تشدها الى الواقع هي اكثر قوة وتعقيدا من تلك التي تشد الشيء الطبيعي او الفني . والى هذا يضاف الدور النوعي للعرف . فهذا يحتفظ بالماضي ولكن ليس بذكرى الاصول . وهو ينسى ايضا النشأة . وهكذا تستطيع

المنتجات الثقافية المحفوظة بواسطة العادة الاستمرار بعد شروط الوجود التي احاطت بها ، كما تستطيع الادعاء امامها بالاستقلال الذاتي . وبهذا ، تأخذ المؤسسات والمثل والممارسات التي خلقتها التقاليد شكلا مستقلا . كما ان الشعور ما فوق الطبيعي المفترض وجوده في المقدس يتقوى بهذه الطريقة ، وقد قال باسكال : « ان العادة تصبح عدالة لسبب بسيط هو انها مقبولة . وهذا هو الاساس الروحاني لسلطتها » . واضاف « بأن من يعيدها لاصلها ، يقضي عليها » (١) . لكن من غير التفكير التاريخي ، وحتى التاريخ العلمي يستطيع ذلك ؟ والى متى يرجع تاريخها ؟ ان التقليد ، هذه القوة المقاومة للتاريخ ، يشكل اذن بحد ذاته مبدأ محافظا للمثالية الاخلاقية . « اننا نرتجف اليوم لان اسلافنا ارتجفوا منذ آلاف السنين » (٢)..

ان هذا الاستلاب المعنوي الذي ينسى به الانسان معنى قيمه الذاتية ويفقد سيطرته عليها سيتقوى بدوره الى حد كبير بسبب انتقال المجتمعات الى بنى طبقية . والمجتمعات الطبقية تخلق فوائد اجتماعية جديدة قادرة فعليا علىاطالة وتجديد اشكال الاخلاق الدينية . وفي المجتمعات البدائية ، كان المثال الاخلاقي المقدم للناس في شكل الدين الصوفي يعكس ممارسة فئة صغيرة ، لكنها موحدة بمصالح مشتركة . ومع انقسام المجتمعات الى طبقات ، استمرت مصالح الافراد المشتركة ، الا انها انقلبت بسبب فئات ذات مصالح متباعدة ، لا بل متناقضة ، هي المنازعات الطبقية . وكل واحدة من هذه الفئات تسعى لتحديد اخلاقها الذاتية: فهي تعدد وتبرر قواعد الوجود الاجتماعي التي تلبي ممارستها الذاتية ومصالحها الخاصة . وتطالب كل واحدة من هذه الاخلاق الخاصة نظريا وعمليا بقيمةشاملة: تحاول كل طبقة فرض اخلاقها الخاصة على مجموع الجسم الاجتماعي ، باسم المصلحة العامة . اذن ، الى التناقضات الاقتصادية، السياسية، والقانونية الخ.. لا بد ان تضاف التناقضات الاخلاقية . ان الاخلاق بدل ان توفق بين البشر تصبح فرصة او بالاحرى تعبيرا عن تمزقهم .

ان مجموع هذه الصراعات يشكك باستمرار بحياة المجتمع كله . وميزان القوى الموجودة يحدد بنفسه الشكل الوحيد والممكن للتوازن الاجتماعي : اي السيطرة المنظمة للقوى المالكة لوسائل الانتاج على تلك التي تفتقدها . وهذه السيطرة الاقتصادية تتدعم بدورها بسيطرة سياسية . وتجد كل منهما تعبيرها الايديولوجي في النشر التعسفي لاخلاق الطبقات الحاكمة . وعندما تصبح هذه الاخلاق رسمية ، فانها تحاول تدعيم وتبرير النظام القائم باسم المصلحة العامة . واليها ترجع ، بشكل خاص ، المهمة العسيرة لتمويه واضعاف قوة الاحتجاج عند الطبقات المستغلة والخاضعة . ويجد الدين هنا اسبابا ودوافع جديدة لبقائه .

---

(١) باسكال : « افكار » ، المرجع السابق ، ص : ٨٨٧ .

(٢) دولباخ : « نظام الطبيعة » ، الجزء الاول ، ص ٤٤٢ ، منشورات لودو باريس ، ١٨٢١ .

الآله ، حامي النظـام :

من هو افضل ضامن للنظام القائم ان لم يكـن الآله ،هذا الحافظ الاكبر لكل المحرمــات ؟ ولو كان الناس يفهمون الاصل التاريخي للاستغلال والسيطرة الطبقية ومضمونهمـا الانساني البحت ، لكـان بامكانهم تخريب مـا صنعه اناس آخرون. الا يقتصر الـدرس الرئيسي للتاريخ على ان كل شيء يمكن تخريبه بدون توقف ؟ وعلى العكس ، فان الآله يعطي للنظام التاريخي ثبوتية المطلق الميتافيزيقي . واذا كان الاله قـد اسس المدنية ، واملى القوانين ، او غـرس السلطـة السياسيـة لسيطرته ، فان سلطـان الدولة يصبح فوق طبيعي . ويحرك منـذ ذلـك الوقت ولمصلحته كل ردود فعل الخشية ، والخضوع ، والاحترام ، والعبادة التي يحملها الديـن معه . « ان حاميـا لارادة الآله لا يستطيع لقــاء زميـــل له دون ان يضحك » (٣) . هكذا قال شيشيرون . الا انه اضاف بأن من الواجب المحافظـة على هؤلاء الحماة لارادة الآله في سبيل مصلحة الشعب .. هذا هو ثمن تقديس الدولـة .

ويستطيع الآله ايضا ان يقدم للطبقات المسيطرة خدمة كونية . ان المبـرر الرئيسي للدولة كان دائما المصلحة العامة . والسلطة تدير في الواقع بعض المصالح العامـة : أمن ، ادارة الخ .. فكيف يمكـن مـع ذلـك اخفاء امر ادارتهـا لهذه المصالح في اطار ،ولمنفعة الطبقات الحاكمة ؟ فلنعهد به للآله بأبوة الاخلاق الرسمية وستستفيد هذه من مجموع المواقف والمشاعر الطائفية التي تشكل منذ نشأتهـا واحدا من العناصر الاكثر ابتكارا للممارسة الدينية . هذا التمويه يتم بسهولة في المجتمعات البدائيـة لا سيمـا وان الشعور الديني فيهـا يعكس فعليـا ممارسة مجتمع منسجم وموحد ، ويقوي فيه التلاحم . ويستطيع الدين هكـذا ان يقدم للدولة قاعدة للكتلة شعورية ما كان بأمكانهـا ايجادها بنفسهـــا دون صعوبـة كما يستطيع الآله ، في النهاية ، ان يقدم للنظام القائم مساعـدة قدرتـه وعلمـه الشاملين والمفترضين مسبقا . لان للبوليس الانساني حدوده التي لا تقترن دائما مع الحماقة . وكيف يمكن رؤية كل شيء ، والحكم على كل شـيء ، ومعاقبـة كل شيء ؟ ان جهاز العقوبات الاجتماعية غير كامل بالضرورة . ويمكن ان تبقـى الجريمـة دون عقاب ؟ وهذا هـو بالتحديد امل كل الجانحين والمتمردين . لكـن ما رأينا لـو استطاعت عين شاملـة رؤيـة كل الارواح وكل الذنوب ؟ لو اضيف لجهاز العقوبات الاجتماعية ، نظام العقوبات الميتافيزيقية الذي لا يخطىء : جهنم او الجنة ، العقاب المطلق أو الثواب المطلق ؟ ان البوليس الانساني يحلم بآله شرطي ، قاضي ، وسجَّان : اي الدَركي بذاته ! لقد لاحظ ميلييه ان النماذج الاكثر خبثـا بين البشر قد استخدمت كصور للاله . ولكن ليس لاله الطيبين ، وانمـا لالـه الطغـاة ...

---

(٣) ان حامي ارادة الاله هو شخص مقدس . وهيئة حماة ارادة الالهة كانت مكلفة بوظائف رسمية في روما ، وكان النبلاء يكنون لها ، ظاهريا ، احتراما كبيرا .

بالنسبة لانجلز : « لا تبدو لنا الدولة كأول قوة ايديولوجية تمارس على الانسان .. وعندما اصبحت قوة مستقلة تجاه المجتمع ، فانها خلقت بدورها ايديولوجية جديدة » (٤). وقدم الدين لها ، طبعا ، المادة المطلوبة . لانه اسبق في وجوده على الدولة ويمتلك تراثا شعبيا قائما وقابلا للتطور . ولانه ، من جهة اخرى ، وللاسباب التي رايناها سابقا ، يكون الانعكاس الاكثر شمولية للتجربة في مجتمع عاجز عن السيطرة على علاقاته الاجتماعية . وبهذا المعنى ، فانه قادر اكثر من اي شخص آخر ، على الحصول على اقرار كل الطبقات .

وتكون المصلحة الدينية بديهية في الطبقات المسيطرة . وهي تمتزج مع المصلحة الطبقية . وتستمد هذه منها القوة الواسعة والهادئة . ومكيافيلية حماة ارادة الآلهة لا تهم سوى اقلية صغيرة متمرسة في المناورات السياسية هي فئة الماهرين او بالاحرى « انصاف الماهرين » التي تكلم عنها باسكال .

اما بالنسبة لكتلة الاغنياء ، فان الايمان ينبع من الحركات الواضحة للوجدان الصادق . وهو يقدم لهم الضمانة المعنوية التي يضيفها اليقين بالدفاع عن المصالح الشاملة . ان المخادعين هم غالبا اول المخدوعين . والصراع الطبقي يفرض على كامل المجتمع كسياق موضوعي غير مسيطر عليه . والطبقات المسيطرة ليست بمنجى من هذا الاستلاب التاريخي . ولهذين السببين تبدو الايديولوجية الدينية طبيعية بالنسبة لهم . لكنها كذلك بالنسبة للمضطهدين .

الـه البؤس :

فالآله يعبر ، اولا ، عن شقائهم وانسحاقهم القاسي الذي اوصلهم اليه الاستغلال الاقتصادي والخضوع السياسي . « في الجمود الاجتماعي للجماهير العمالية ، كما قال لينين ، وفي عجزها الظاهر والكلي امام قوى الرأسمالية العمياء ، التي تسبب كل يوم ، وكل ساعة آلاف الآلام المرعبة والعذابات الوحشية في صفوف العمال ، اكثر مما تسببه الحوادث الاستثنائية مثل الحروب والزلازل الخ .. هنا ، في هذه الامور ، يجب التفتيش اليوم عن الجذور العميقة للدين . ان الخوف قد خلق الآلهة . الخوف امام قوة الراسمال العمياء ، عمياء لانها لا تأخذ بعين الاعتبار الجماهير الشعبية ، ولانها في كل لحظة من حياة العامل ورب العمل الصغير تهدده بالدمار المفاجيء غير المنتظر ، والعرضي ، الذي يسبب خسارته ويحيله الى شحاذ ، ومنبوذ طبقي ، ومومس ، ويتركه فريسة للجوع . هذه هي جذور الدين المعاصر .. (٥) . هذا التحليل صالح ، وباشكال اخرى ، لكل التشكيلات الاجتماعية السابقة كما هو صالح في ايامنا هذه ، مع التمييز الضروري في المعاني ، لكل الشرائح الاجتماعية التي تؤدي بها طريقة

---

(٤) انجلز : لودفيج فيورباخ ، المرجع السابق ص : ٧٦ ـ ٧٧ .

(٥) لينين : « في موقف الحزب العمالي تجاه الدين » ص: ١٦ ، المنشورات الاجتماعية ، ١٩٤٩ ، باريس .

الانتاج الى التبعية واللاأمان (٦) .

استبطان الاضطهاد :

يجد الآله في المضطهد رابطة شخصية جدا . فالاضطهاد الاقتصادي ، والاجتماعي ، والسياسي ، يحمل معه الاضطهاد الروحي « وارهاق وتعتيم حياة الجماهير الفكرية والاخلاقية » (٧) وهو يميل لان يبعث عند ضحاياه الرضى بالتعاسة ان لم يكن الشعور بالذنب تجاهها ، وتكوّن هذه المواقف معروف اليوم (٨). وكلاهما ينبع من استبطان الاضطهاد الناتج عن العجز. ومثال الطفولة واضح على هذا الصعيد . فالبيئة الناضجة تفرض على الطفل نظام واجبات وممنوعات تعاقب بالعسف الجسدي او المعنوي . والطفل يثور في البداية ، لكنه يلتزم فيما بعد ، تجاه نفسه بوجهة نظر الاهل . ويرفض ما كان منع عليه من قبل . هذا الاستبطان للاضطهاد يجيب بنفسه عن وظيفة مزدوجة : تحويل الاحتجاج العاجز للانسان ضد ذاته ، وكبت المتطلبات الشخصية التي يغيظ ظهورها البيئة . ويحول الطفل لداخل نفسه التناقض الذي يعارضه مع الآخرين . ونتيجة هذا التحليل تتجاوز الصعيد الفردي . اليس الاضطهاد عدوانا اجتماعيا دائما ضد مطالب المضطهدين الانسانية ؟ الا يضع ، باستمرار ، حاجزا ضد تلبية حاجاتهم الاساسية (كالغذاء والمسكن) والاضافية (كاللهو والثقافة) ؟ الا يهدد ، دوما ، حريتهم ؟ واذا لم يكن المضطهد قادرا على النضال ضد وضعه ، فلا يبقى له سوى النضال ضد مطالبه الذاتية . « وتبرز الحاجة عند الآخرين لقمع رغباتهم عندما لا يملكون القدرة على اشباعها » (٩) . ويحلون النضال الداخلي محل النضال الاجتماعي ، ويتخلون عن الثورة . اذن من الاجدر ان يغير الانسان نفسه بدل ان يغيرالعالم.

الذنب والتكفير :

ان الشعور بالذنب هو ثمرة هذا الاستبطان . ويلتزم المضطهَد تجاه نفسه بوجهة نظر المضطهد الانتقادية . ويعزو تدنيه الاجتماعي لنقص طبيعي ويصبح هدفا لاحتقاره الذاتي . وهو يستشعر اضطهاده كخطأ . وقد عودنا كافكا على هذا النوع من السلوك . وقبله كان ماركس قد اشار الى التكوين الاجتماعي

---

(٦) راجع حول هذا الموضوع ج.موري :« نهضة ام انحطاط الكاثوليكية الفرنسية ؟! » المنشورات الاجتماعية ، ١٩٦٠ .

(٧) لينين : « الاشتراكية والدين » في « لينين والدين » ، ص : ٢٥ .

(٨) راجع كتاب هسنار : « الاخلاق بدون خطيئة » ١٩٥٩ ، وكتاب آنا فرويد : « الانا وميكانيك الدفاع » ١٩٥٢، .

(٩) فوريبه : « في حرية الاختيار »،المؤلفات الكاملة ، الجزء الاول،ص : ٤٠ ،باريس، ١٨٩٣ .

لهذا السلوك في مناظرته ضد اوجين سو . ومن خلال تحليله لندم فلير دي ماري Fleur de Marie التي كانت مومسا والتي اهتدت الى طريق الصواب على يد كاهن ، كتب قائلا « ابتداء من هذه اللحظة اصبحت ماري خاضعة لوعي الخطيئة . وقد عرفت كيف تكون شخصية محببة وانسانية في وضعها البائس . وكانت تدرك ، على صعيد انحطاطها المتناهي ، ان كائنها الانساني هو كائنها الحقيقي . اما الآن ، فعلى العكس ، اذ ان فسق المجتمع الحالي الذي لوثها خارجيا ، اصبح جوهرها الحميم . وهي تعذب نفسها باستمرار عن طريق تذكرها بأن هذا الفسق اصبح واجبا بالنسبة لها ، ومهمة مرسومة من الاله نفسه ، وهدف وجودها » (١٠) . اما لوسين ، فقد كان عليه ان يحلل بعمق اكثر ، فيما بعد ، آلية الشعور بالذنب التي كان العامل الصيني المجهول « آوكي » يتهم نفسه من خلالها بتعاسته الذاتية (١١) . هذا الشعور بالذنب غامض جدا بحد ذاته . وهو يزيد ، بشكل ما ، البؤس الحقيقي ويجعله بنفس الوقت لا محتملا ايضا هذا هو « العذاب المزدوج » الذي يتحدث عنه فورييه (١٢): اكراه مضاف للحاجة . وهو يتضمن امكانية ارتداد ذاتي باتجاه العذاب . ويصبح الزهد الاجباري عقوبة . الا ان العقوبة نفسها تتغير لتصبح تكفيرا . ويغدو العذاب ، من الآن فصاعدا ، مقبولا ، ومحتملا ، ومطلوبا . وبآلية دفاع نفسانية واضحة يصبح العدول عن الرضى نفسه اداة رضى استبدالية . فاللاهوت كما قال فورييه: «ينصح بحب ما نحرمه لانه لا يعرف ان يمنح الغنى».

ان تعاليم الخطيئة والتكفير المقدمة للجماهير من كثير من الاديان القائمة ، منذ نهاية العهد اليوناني القديم ، لا تؤدي في النهاية الا الى تموضع وتنظير المسلكيات الذاتية للذنب والتضحية الناتجين عن العجز الاجتماعي .وهي تزيف معناهما باعطائهما تفسيرا متساميا . ومجموع هذا السياق ، المحتمل بدون ادراك ، مقدس بشكل اعمى : ان الشعور بالذنب المتولد تاريخيا في الوجدان بسبب الوضع الاجتماعي يصبح حالة خطأ مسجلة في طبيعة الانسان الميتافيزيقية. وهو منسوب للآله . المسيحي يقول بانه خطيئة اصلية . فالانسان يولد مذنبا، ويكون مسؤولا شخصيا ، اذا لم يكن عن ولادته ، فعلى الاقل عن هذا الخطأ السابق للولادة . وكأن الغموض كان ضروريا لجعل هذا الحكم القاسي مقبولا . « وهل هناك اكثر تناقضا مع قواعد عدالتنا البائسة من ان نعذب طفلا معدوم الارادة عن خطيئة ارتكبت قبل ان يولد بستة آلاف عام ولم يساهم فيها الا قليلا » (١٣) . هذا الاعتقاد المنافي للعقل يبدو مقبولا بشكل عام : انه يعبر عن ذاتية المضطهَد المتناقضة والتعيسة .

---

(١٠) ماركس: «العائلة المقدسة» ، المؤلفات الفلسفية ، الجزء الثالث ، ص : ٦١ ، منشورات كوست ، ١٩٤٧ .

(١١) لو سين : « قصة اوكي الحقيقية » ، باريس ، ١٩٥٣ .

(١٢) فورييه : « في حرية الاختيار » ، المرجع السابق ، ص : ٤٧ .

(١٣) باسكال : « افكار » ، المرجع السابق ، ص : ٤٩٨ .

التضحيـــة :

ان الديـــن يرفع مسلكيات تثمين التضحية ، التي تجعل بواسطتها هــــذه الاخيرة من الضرورة فضيلة ، الى رتبة ميتافيزيقية ، ويردهــا الى منهل مثالي خيالي ، الى تقليــد لآله مثلا . فكيف والحالة هذه لن نفكر بالمسيح المعذب البريء، والمتطوع ؟ لكــن ثمــة العديد من الآلهــة ممن تحملوا قبله مثل هــذه التضحية ؛ وبدون ان نتكلم عــن بروميثيوس ، لنذكر ادونيس واورفيوس وغيرهم . ان تواتر هذه التضحيات الذاتيــة الآلهية يدهش لاول وهلة : « ما هو الآله ؛ تساءل ديدرو، ومن يميت الها لتهدئة اله ؟ » (١٤) . ان كل شيء يتضح لنــا اذا عرفنــا كيف نكتشف في الآله صورة الانسان . المسيحيون يدهشون ويتعجبون لمــرآى آلــه بريء يفتدي البشر بتضحيته ، لكن تضحية الابرياء هي القطار اليومي للتاريـــخ الانساني : ان الاطفال المذبوحين ، والعبيد المعذبين ، والنساء المحتقرات ، كلهم يدللون ، قبل المسيح بكثير ، على استشهاد الانسان ، كما يثبتون قبله انهم برد فعل دفاعي طبيعي حاولوا ايجاد تبرير لاستشهادهم كي يجعلوه محتملا . هنــــا ايضا ، لا تستطيع الآلهــة عرض سلوكهــا المقلــد للانسان ، الا لانهــا قلدت في البدايــة المسلكيات الانسانية الموجودة سابقا ، والآلهة المضحية بنفسهــا هـــي بشكل ما ضحايا الاضطهاد الاجتمــاعي : وهل كانت صورة المسيح المصلوب مقبولة لو لم يكــن ثمة العديد من العبيد المصلوبين قبله ؟

أفيون الثواب :

كذلك ، كان لينين على حق عندمــا كتب قائلا بأن « الديـــن هو جانب مـــن التعسف الروحي الذي يثقل دائمــا وفي كل مكان على كاهــل الجماهير الشعبية المرهقة بالبؤس ، والعزلة ، والعمل الدائم لمصلحة الغير » (١٥) .

ان الديـــن كناتج عــن الاضطهاد يقوم بتقويته . وتقديس التضحيـــة لا يمكن ان يوحي الا بفضائل العبودية : الطاعة ، الخضوع، والذل ، هذه الفضائل التـــي يحبها الاسياد .. وقد راى برنانوس في الفقر نعمة آلهية : كل الملاكين سيتفقون معه على هذا . الا ان انتصارات النعمة لا تغير شيئا من هزائم الفقراء . وانمـــا تجعلهم ينسون قساوتها فقط . « ان السمو كا نءدائمــا داخليا ورؤيا كبيرةللروح، بينما كان الاذلال بالمقابل حقيقيا وملموسا » (١٦) . كلمات تومــاس مان هــــذه تلخص جيدا الماهية التزييفية للتضحيـــة والتكفير الديني ، لانهــا بحثها المضطهَد على قبول التعسف ، فانهــا تخدم في النهاية اهداف القامعين .

---

(١٤) ديدرو مشيرا الى لاهونتان : La Hontan « الافكار الفلسفية »، ص٤٩، باريس ١٩٣٤ .

(١٥) لينين ، المرجع السابق ، ص : ٢٥ .

(١٦) توماس مان : « يوسف واخوته » ، المرجع السابق ، ص : ١٩١ .

تزييف الرجـاء :

ان مطلب السعادة وروح الحرية لا تخبو جذوتهمابسهولة. ويؤدي الاضطهاد كذلك الـى سلبية ذاتية عند المضطهَد . ويدخل الاحتجاج والتمرد والتطلع الى عالـم محرر من استغلال الانسان للانسان في صراع دائم في ضمير الضحايا ضد تيار الخضوع والاستسلام . وما كان الديـن ليرسو بعمق في روح البائس لو لم يكـن يعبر عن الرجاء . « ان الشدة الدينية هي ، من جهة ، التعبير عـن الشدة الحقيقية ، ومن جهة اخرى الاحتجاج على هذه الضائقة الحقيقية . والديـن هـو متنفس المخلوق المضطهَد ، هو روح عالم بـلا قلب، وحس لاوضاع اجتماعيـة لا يوجد فيها اي حس . (١٧) .

الحلم الدينـي :

لا يبرر الدين الاضطهاد فقط ، وانما يقدم له ايضا المكافأة المثاليـة ، فـي الحلم ، في عالم آخـر وهمي حيث سيثأر الفقراء لانفسهم من التعاسة . وعندما يفتقـد البعد التاريخي او عندمـا يبقى محتجبا ، فأيـن سيلجأ الامل الانساني ان لم يكن للجنة ؟ « ان الايمـان بحياة افضل في العالم الآخر يولـد حتمـا من عجز الطبقات المستغَلة عن النضال ضد مستغليهـا ، مثلمـا يولـــد الايمـان بالالوهيات ، والشيطان ، والمعجزات وغير ذلك ، من عجز الانسان البدائي عـن النضال ضد الطبيعة » (١٨) . هكذا قال لينين . ونستطيع بالمقابـل ، ان نـرى بوضوح في صور الجنة الوجه المعكوس للمطالب الانسانية المخذولة فـي التاريخ: الميل للسعادة ، وتأكيد البراءة الاصلية ، اي « هذا الطعم اللامتناهي لجمهورية افلاطون الذي تكلم عنه بودلير ، وكذلك المطالبة بمجتمع انداد محرر من المراتب والمنازعات الطبقية ، وايضا حسرة جماعية بدائية بدون طبقة ؛ اي يكون هنا عصر ذهبـي ، وهناك جنة ضائعة . « ان الدين ، كمـا يقول ماركس ، هو التحقيـق الخيالي للكائـن الانسـاني ؛ لان الكائـن الانساني لا يمتلـك حقيقـة فعليـة » . والجنـة تقدم للعالم الممزق الصورة الروحيـة لتآلفه الذاتي .

لكن هل تساعد الجنة المضطهد فعـلا على تجاوز اضطهـاده الخاص ؟ او بالاحرى على احتماله فقط ؟ ان الحلم الديني يلهم احيانا العمل الانساني . الا ان خيبة الفعل نفسـه تعيده غالبا الى وظيفته الحقيقية : « المؤاساة علـى صعيـد الوجدان » (١٩) . وقد تكلم جوريس عن « الاغنية القديمـة التي تهدهد البؤس الانسـانـي » .

---

(١٧) ماركس : « مساهمة بنقد فلسفة الحق » ، منشور في ماركس وانجلز « حـول الدين » ،ص: ٤٢ ، المنشورات الاجتماعية ، ١٩٦٠ .

(١٨) لينين ، المرجع السابق ص : ٢٥ ـ ٢٦ .

(١٩) انجلز : في ماركس وانجلز « حول الدين » ص : ١٩٩ .

ان الحلم الديني يعبر عن الاحتجاج ، لكنه في نفس الوقت يهدئه ويخدعه وذلك بارجاع تحقيق مطالبه الى العالم الآخر . « في الدين ، لك الجمهورية في السماء، ولذا فأنت لست بحاجة لها ابدا على الارض . لا بل بالعكس ، عليك ان تكون عبدا على الارض كي لا تكون السماء بدون جدوى » (٢٠) . وهكذا يصبح الرجاء المفكك والمفرغ من كل محتوى افيونا جديدا . ان التهديد بالجحيم ، والشعور بالذنب ، وتثمين التضحية ، والتحريف السماوي للرجاء ، كل هذه المسائل تساهم في النهاية ، وفي اطار الايديولوجية الدينية ، بجعل الاضطهاد مقبولا .

وبدون شك لا يلبي الآله نفس الحاجات النفسية والمعنوية عند المضطهَدين والمضطهِدين . ولكنه يولد على ارض الاضطهاد المشتركة ويعبر فيها على الصعيد المعنوي ، عن الشروط العامة للوجود ، ويستطيع بذلك ان يقدم لهؤلاء واولئك نقطة التقاء مثالية .« ان الدين هو النظرية العامة لهذا العالم (المقلوب) ، ومحتواه الانسيكلوبيدي ، ومنطقه الشعبي ، نقطة شرفه الروحية ، حماسه ، عقابه المعنوي ، مكمله البراق ، مؤاساته وتبريره الشامل » (٢١) .

الطوائف الروحية :

هذا « التفكير العام » يتجسد اليوم في جسم اجتماعي خاص هو : الطائفة الدينية . لكن الامر ليس هكذا دائما . اذ ان المجتمعات التي كانت تعيش في نظام المشاعية البدائية لم تكن تعرف في الواقع لا الطبقات ، ولا الدولة ، ولا الكنيسة . ولم تكن الطائفية السياسية والطائفية الروحية قد تمثلتا فيها بهيئات متميزة عن الطائفة الاجتماعية . وكل الحياة الاجتماعية فيها كانت مطبوعة بالحياة الدينية . وبالمقابل كانت هذه مندمجة بالحياة الاجتماعية . .

اما في المجتمعات الطبقية ، فان التناقضات الاجتماعية تهدد ، على العكس ، باستمرار الرباط العشائري . وهي تدخل في كل حلقات الممارسة :الاقتصاد ، السياسة ، الثقافة ، الاخلاق ، صحيح ان الطائفة استمرت بالتأكيد ، على صعيد الامة او المهنة مثلا ، ولكنها لم تكن سوى شكل لوحدة متناقضة ونسبية، مهددة دائما بالنزاعات المدنية . وقد قامت اجهزة متميزة عنها ، وممهورة بسلطات خاصة ، بتثبيت وحدتها . ان الدولة والكنيسة تمارسان مهاما كهذه . الاولى بالاستناد الى العنف الذي تحتكر وسائله (الدولة ، كما قال لينين ، هي العنف الاجتماعي المنظم) والثانية بقوة المثل . لكن الاثنتين تكونان في خدمة الطبقات المسيطرة . .

---

(٢٠) فيورباخ ، المرجع السابق ، ص : ١٠٣ .

(٢١) ماركس ، نقد فلسفة الحق عند هيجل ، في ماركس وانجلز« حول الدين » ، ص : ٤١ .

الفصل بين الدين والحياة :

وسوف تنفصل بعد ذلك الحياة الروحية عن الحياة العادية . ولن تمتزج الطائفة الدينية ابدا عن المجتمع المدني .

ان الفوائد المادية تعارض باستمرار بين الافراد والطبقات في الحياة الفعلية. اما الطائفة الدينية فانها توفق بينهما على صعيد مثالي بحت ، وذاتي . وينفصل الروحي عن الزمني كي لا يقترن بخصوماته . وتقوم هذه الاستقلالية ، فضلا عن ذلك ، وانطلاقا من هذه الارض ، بتقديم تعويض عن نقائص الطائفة المشتركة . وبانتظار هذه الجنة ، فان بامكان المضطهِد والمضطهَد الشعور بأنهما متساويان في بيت آلههما ، ومستعدان لان يجدا من جديد في هذا الفناء الرحب ردود فعلهما الطبقية الحسنة التي كانت منسية لفترة ما .. وتشكل الانفعالية لحمة هذه الطائفة . كما يكوّن الايمان والاندفاق العاطفي المجرد الشكل الوحيد للتوافق الممكن بين المصالح الفردية والاجتماعية المتعارضة موضوعيا. لكن كيف يمكن للمصالح المتناقضة ان تتركب على مستوى عقلاني ؟ ان التفسير الموضوعي لطبيعة هذه المصالح يوضح اسباب ـ وضرورة ـ النزاع . وهذا الاخير يخرج منها قويا بدوره . والتفحص العقلاني للروابط الطائفية الموجودة فعلا (امة ، مهنة ، عائلة الخ ..) سيؤدي بالضرورة الى اكتشاف الاثر الهدام والمستمر للمنازعات الطبقية على هذه الطوائف الشكلية المهددة دوما بتناقضاتها الداخلية . ان الايديولوجية الدينية لا تستطيع القيام بمهمتها التزيفية الشاملة الا بتقديمها لمختلف الافراد المنتقين عشوائيا ، وخارج انتمائهم الطبقي ، هذه المصالحة العاطفية ، النزقة ، والغامضة .

تناقضات آلهية جديدة :

انها ، والحق يقال ، مصالحة مزيفة في طائفة رمزية ووهمية ، لان الاله لا يستطيع القيام بمهماته الاخلاقية في المجتمعات الطبقية دون ان يقع مرة اخرى في اسوأ التناقضات .. واولها ينجم عن هذه الملاحظة المخزية بنظر كثير من المؤمنين : أي العجز التاريخي للاله . وهذا درس من التاريخ : فهذا الاله اللامحدود ، والقادر ، والممتليء حبا .. يبدو ، بالرغم من النجدات اللامتناهية لنعمته ، عاجزا عن ان يقود للنصر الدائم في النظام الزمني هذه الطائفة المتناسقة التي يدعو الناس اليها . وقد سخر هلفيتوس (٢٢) ودولباخ(٢٣) غالبا من هذه اللافعالية العملية للاله . كما لم يتردد الكاهن ميلييه في الاستنتاج بان « الاله قد بشّر بدون ثمار ، ومات بدون نجاح » . واذا استثنينا هذه العوالم

---

(٢٢) هلفيتوس : « في الفكر » ، المنشورات الاجتماعية ، ١٩٥٩ .

(٢٣) دولباخ : « نصوص مختارة » ، المنشورات الاجتماعية ، ١٩٥٧ .

الهامشية الصغيرة التي هي الطوائف الرهبانية ، فاننا نتساءل اين استطاع الحب الديني ان يؤسس جماعة تاريخية قابلة للحياة والاستمرار ؟ ان كل المحاولات الانسانية لتكوين جماعة شاملة تستوحي من الآله فكرها وممارستها قد فشلت بشكل قاطع (٢٤) . ولهذا السبب بالتحديد يرجع المؤمنون تحقيقها الى العالم الآخر . ان الدين المعاصر يحس بشكل مأساوي وبجو من الافول بالفشل « الاجتماعي » للحب الديني (٢٥) علما بانه مسجل في صك ولادة الالهه . ان الافراد لا يحاولون تأمل وجه طائفتهم السعيد في سماء روحانية الا لان هذه الطائفة الهانئة لا توجد فعليا على الارض . صحيح ان اله الحب هو رمز الاحتجاج ضد الكراهية ، لكن هذا الاحتجاج يفترض الانتصار المسبق للكراهية على المحبة .. وللقضاء على هذه ، فان من الضروري ازالة المصالح العملية التي تسببها : مهاجمة الجذور الاقتصادية والسياسية للمنافسة الشاملة . لكن الحب الديني لا يضع نشاطه في هذا الاسلوب التاريخي . « وتجاه صراخ روح تسي تشوان البائسة والفقيرة تجيب الالهة : باننا ولسوء الحظ لا نستطيع القيام بأي شيء .لان المسائل الاقتصادية ليست من اختصاصنا »(٢٦) . ويعمل الآله على انشاء الطائفة في النظام القائم للاشياء الذي تنبعث من اساسه بالذات المنازعات والعنف باستمرار . لكنه يصبح آنذاك محكوما بالعجز العملي بسبب معطيات المشكلة نفسها . ولن يدهش احد عندما يدرك ان المشكلة بقيت فعليا بدون حل .. ولهذا السبب وخلال آلاف السنين ، لم يواجه الاله اي احتجاج ..

بالمقابل ، فان الاحتجاجات الاجتماعية والتاريخية ستنعكس فيه . وبسبب عجز الايديولوجية الدينية عن ازالة التناقضات الاجتماعية التي تنجم عنها ، فانها تردها الى اطارها الخاص . ولا شك بأن المضطهدين والمضطهدين يقتسمون غالبا نفس الآله، الا ان اختلاف دوافعهم يحمل بداخله فرضيات نزاع او يعبر، بالاحرى عن حدود تناقض اجتماعي موضوعي يدعي الدين نكرانها . ان اثر شمولية الاعتقاد الديني في مجتمع ما يقتصر على اعطاء التناقضات الاجتماعية شكلا دينيا. وترتدي المنازعات الانسانية ، الناشئة عن المصالح الاجتماعية المتعارضة ، فيها وبكل بساطة، ، اقنعة دينية . كما هي الحال في الحروب الدينية . ويتحول الآله كمبدأ محبة فيها الى مبدأ كراهية . وتتمزق الكنيسة ، التي هي ملتقى كل التطلعات الطائفية ، في صراع اخوي . ويبدو الآله متناقضا مع الآله . وقد اشار فلاسفة القرن الثامن عشر باستمرار الى هذا التناقض . وفي الحقيقة ، فان تفكك الطائفة الدينية يبرز فقط تبعية العالم المقدس الموضوعية للعالم المشرك ، كما يبرز اولوية المحتوى الاجتماعي التناقضي على الشكل الديني الوحدوي . وعندما يتحول هذا التناقض الى تعارض كلي ، فان الشكل ينفجر .

كذلك ، فان المحتوى الطبقي للدين ينفجر ايضا . ان الاله في الواقع ليس

---

(٢٤) هوشوالدر : « كما في السماء كذلك على الارض » .

(٢٥) غراهام غرين ، هنريش بول ، فيلليني الخ..

(٢٦) برتولد بريخت : « روح سي تشوان الطيبة »، منشورات لارش، الجزء الخامس ،ص : ١٨.

ابدا فوق مستوى الطبقات ، ومنذ ان توجد الطبقـات ، فانـه يخـدم احداهـا بالضرورة . وكي نعرف أية طبقة يخدم الآلـه ، فان مـن الواجـب والضروري ان نعرف اية اخلاق تنشر باسم العلي القدير ، واية مواقف يمليها الدين تجاه نظـام الملكية ، والحق ، والدولة ، والعائلة الخ .. اما ان الاخلاق الدينية تقوم بضمـان النظام القائم : فيخدم الآله عندئذ الطبقات المسيطرة ويكون محافظا ورجعيا كلمـا تقدم به السن على هيئة الطبقة التي يمثلها والتي يتجاوزها الزمـن . واما انـه ، ينتصب ، على العكس ، ضد الامور القائمة . ويقف ضد الاله القديم اله جديد(٢٧) يعبر برنامجه عن تطلعات القوى الاجتماعية المتطورة الهادفة الى قلب النظام القديم . وآنئذ ، تصبح النسبية التاريخية للآلهة الموجودة واضحة . وكل واحد من هـذه الآلهة يخدم تحت علم قوة اجتماعية محددة يتبين مصيرها . ويموت آله المغلوبين معهم . لكن الاله المنتصر سيموت بدوره يوما ما . لان التاريخ هو مقبرة كبرى لكل الطبقات . والآلهة الميتة هي نصبها الجنائزية ..

لقد هلك الكثير من الآلهة
وعليهم يبكي الصفصاف
فاله الموسيقى ، والحب ، ويسوع المسيح
ماتوا ، والقطط تموء (٢٨)

الآله نتاج التاريخ :

العجز ، والتناقض ، والقدم ، مآسي الآله هذه تشهد ايضا مرة اخرى على اتساع اصله التاريخي . الا ان هذا لا يعني ان الدين كان مجرد حادث في التاريخ، بل على العكس ، انه ينبع من التاريخ ، ولضرورة عميقة لا تنكرهـا الماركسيـة . فعجز وجهل الافراد امام الطبيعة ، ثم امام المجتمع ، والتطور التناقضي للثقافـة والمعرفة العلمية ، واستمرارية الضغط الطبقي ، كلها شكلت قواعـد موضوعيـة للدين . كما يوجد في الدين ما هو اكثر من مجرد وهم خيالي : : الانعكاس المقلوب للحياة والمعرفة الانسانية خلال عشرات العصور (٢٩). ومع ذلك ، كانت قوةالاله، خلال وقت طويل ، قوة التاريخ .

---

(٢٧) من الممكن ايضا ان تتعارض صورتان لنفس الاله . كما هو الامر في حالة الهرطقة .

(٢٨) ابوللنيير : « كحول » المؤلفات الشعرية الكاملة ، منشورات لابلياد .

(٢٩) هذا الانعكاس معقد ومتحرك بشكل دقيق . ونجد فيه كل او جزء من العناصر التيفصلناها عن بعضها البعض من اجل سهولة التحليل ، وبنسب مختلفة . ان محتوى الفكـرة الالهيـة يتطور بارادة التاريخ وكذلك علاقة العناصر التكوينية . ولهذا ، فان التحليل الفلسفي ، الذي حاولناه هنا ، لا يستطيع التخلي عن التحليل العلمي الملموس لمضمون الدين في كل حالة . ولا شك بان دراسات كهذه تظهر بدون عناء « تصورية » تحليلاتنا . فهناك الكثيـر من الاشياء التي نجدهـا في السماء ، وعلى الارض ، اكثر مما في كل الفلسفة .

الفصل الخامس

الاله المقيم ..

اليس بأمكان الآله كذلك ان يكون موضوعا لحكم تاريخي ؟ كي نقدر قيمة الايديولوجية الدينية فان من الضروري والملائم وضعها في مجموع التشكيلة الاجتماعية التي انتجتها . وقد اشار ماركس لهذا في راس المال: « ان لمن الاسهل علينا انجد بواسطة التحليل، المحتوى والنواة الارضية للمفاهيم الضبابية للاديان من ان نظهر كيف ان الشروط الفعلية للحياة ترتدي شيئا فشيئا شكلا روحيا ، الامر الذي هو بالتالي الطريقة المادية الوحيدة والعلمية » (١) ، اذن الصحيحة ...

ان اغراء المفارقة التاريخية كبير على هذا الصعيد . والايديولوجية الدينية مغلوطة . وهي تعبر عن استغلال الانسان للانسان وتبرره منذ عشرات العصور . ويسمح تقدم الوعي لنا اليوم بادانتها بدون طعن او تسوية باسم العلم والثورة الاشتراكية . لكن هل لنا ان نسحب هذه الادانة علىالماضي؟وهل بامكاننا التأكيد بأن الدين قد لعب دائما دورا تاريخيا سلبيا في نمو الثقافة والحياة الاجتماعية ؟

مميزات حكم الايديولوجيات :

ان المسألة المطروحة تتعلق بقيمة الايديولوجيات . فالايديولوجية ـ بالمعنى الماركسي للكلمة ـ هي ظل معكوس للواقع في رؤوس البشر . وهي تأخذ شكل حقيقة مستقلة بسبب اللاوعي العام الذي يعيشه هؤلاء الناس حيالتكوين افكارهم الخاصة . اذن ، كل ايديولوجية تتضمن خداعا ما . لكن هل يجب الاستخلاص من ذلك بأنها تلعب دائما دورا اجتماعيا سلبيا ؟ وهل تستطيع الافكار الصحيحة لوحدها دفع التاريخ الى الامام ؟ وهل يتحول التاريخ الى تاريخ للحقيقة ؟ لقد

(١) ماركس : « راس المال » ، الجزء الثاني ، ص : ٥٩ .

أجاب الواقع آنفا على هذا السؤال ، ووحدها اقلية ضئيلة جدا من العناصر التاريخية في الماضي استطاعت ان تعي بدقةالقوى التاريخية الحقيقية التي تحرك التاريخ . اما عن الفهم النظري للتاريخ فكان لا بد من الانتظار حتى القرن الثامن عشر لتظهر فيه المحاولات الاولى لذلك . وقد قادتها الماركسية ، فيما بعد ، إلى غاياتها بشكل سليم . غير ان التاريخ ما فتيء يتقدم ، لدرجة ان البشر اللاواعين اصبحوا قوانين حقيقية لتطوره . لا بد انهم تصرفوا اذن بدون ادراك لمعنى نشاطهم . . .

لكن هل على الايديولوجيات ، منذ ذلك ، ان تكون مقيمة تاريخيا على اساس حقيقتها الجوهرية ام على اساس دورها الموضوعي في الممارسة الاجتماعية؟ اليست هذه هي مميزات التقييم اولا : ما هي علاقات الانتاج التي استطاعت هذه الايديولوجيات المساهمة في تطورها ، في تثبيتها ، او في تقويتها ؟ وهل كانت علاقات الانتاج هذه تسمح ام لا ، وفي عصر محدد ، بالنمو الاقصى للقوى المنتجة، وبالتالي (٢) بتطور كل الممارسة الاجتماعية تحت اشكالها الاكثر شمولا : تكنيك ، علم ، تربية ، ثقافة الخ ؟. . .

بديهي ان الجواب على هذه الاسئلة لا يمكن ان يعطى سلفا . بل تجب دراسة الوقائع . وهذه الدراسة لا يمكن ابدا ان تحمل نفس المعنى . فالايديولوجياتتتبع القدر المعذب للبنى الفوقية التاريخية . ودورها يكون احيانا سلبيا واحيانا ايجابيا بحسب ما تساهم بتثبيت قاعدة اقتصادية ، تاريخيا تقدمية ام لا . اكثر من هذا، فان وظيفتها تغير اتجاهها خلال السياق التاريخي مثلما تغير القاعدة التي تخلقها علاقتها . وبعد مرحلة متصاعدة وايجابية ، فان علاقات الانتاج ، التي كانت حتى ذلك الوقت تشجع نمو قوى الانتاج ، تصبح عقبة بالنسبة لها . وتبرز المطالبة بتبديل القاعدة من قلب التشكيلة الاجتماعية نفسها . وتغدو البنى الفوقية والايديولوجيات المرتبطة بها قديمة : حيث ستقوم اخرى بالحلول محلها والامساك بناصية التقدم .

اذن، كان لبعض المخاتلات الايديولوجية، تاريخيا، ولفترة ما ، دور تقدمي. فالايديولوجية البرجوازية لحقوق الانسان مثلا تنبع من الميتافيزيقيا وتتضمن خداعا للجماهير ، لانها تخفي تحت الافكار المجردة للحرية والمساواة الخ . . . المضمون الحقيقي للاستغلال الطبقي . ومع ذلك ، الم تلعب هذه الايديولوجية دورا ثوريا كبيرا قبل وبعد الثورة الفرنسية الكبرى ؟ وهل سيكون من العدل ان نلومها على حدودها التاريخية حتى وان بدت واضحة لنا اليوم ؟ اذن فلنتهم القرن التاسع عشر لانه لم يكن القرن العشرين . كذلك فان الايديولوجية الدينية لعبت دورا ثوريا في الماضي ، بالرغم من صفتها المغلوطة .

---

(٢) خلال كل الوساطات التي تفرضها ، بالطبع ، النوعية والاستقلال النسبي لمستوياتها المختلفة: سياسية ، قضائية ، دينية الخ . . . .

الثورات ذات الايديولوجيات الدينية :

ما دام البشر لا يسيطرون على مجرى التطور الاجتماعي ، فان الحركات الثورية لا تسيطر بدورها على تطورها الذاتي . هذا الاخير ينعكس اذن في ضمير العناصر التاريخية ، وتحت شكل ايديولوجي باعتباره سيرورة متعالية .

ان نشوء الدين يمكن ان يفرض جتى الشكل الديني للنقد الاجتماعي . وقد لاحظ انجلز هذا بقوله : « ان العصر الوسيط كان قد الحق باللاهوت كل الاشكال الاخرى للايديولوجية : فلسفة ، سياسة ، تشريع ، وكان قد جعل منها فروعا للاولى . وكان يجبر ، هكذا ، كل حركة اجتماعية وسياسية على ان تأخذ شكلا لاهوتيا ، ولاحداث عاصفة كبرى ، كان لا بد من ان يقدم لذهن الجماهير المغذى اساسا بالدين ، المصالح الخاصة لهذه الجماهير لكن بتمويه ديني » . (٣) من جهة اخرى ، بمقدار ما كانت مسيرة التقدم الاجتماعي مؤمنة بواسطة طبقة هي نفسها مستغلة ، كما كانت الحال عليه بالانتقال من العبودية الى الاقطاعية ، او من الرأسمالية ، فان الخداع الديني او الميتافيزيقي احتفظ بوظيفته لدى الجماهير ليقودها الى الثورة. وكيف كانت الجماهير المسحوقة تقبل بالقتال من اجل مجتمع جديد اذا كانت واعية لاشكال الاستغلال التي يحتويها او يفرضها هذا المجتمع ؟ وهل كانت تناضل بمثل هذه الحماسة لتغير فقط مستغليها ؟ التضليل بصدد تناقضات النظام الذي سيقام هو شرط شبه ضروري للاهتزاز الثوري في مجتمع الطبقات . والذي يقدم الاطار الجاهز لخداع من هذا النوع . وهذا الوضع واضح بشكل خاص في البروتستانتية الالمانية التي حلل انجلز محتواها بشكل مرموق (٤).

التزييف والثورة :

يكون الخداع الديني ، في بعض الاحوال ، الشكل الوحيد الممكن للتحالف بين القوى المهتمة بتقويض النظام القائم . فعندما تكون القوى الثورية مبعثرة ومنفصلة بسبب مصالح متباعدة ، فان تحالفها لا يمكن ان يكون الا سلبيا . ولا يكون بينها امر مشترك سوى رفض النظام القائم .(٥) وهذا الرفض لا يمكن ان يجمع بينها الا في اشكال وعي ، عاطفية بحت . وعندما لا يؤدي التصادم النظري بين مختلف المصالح الطبقية الى التحديد الايجابي لاهداف النضال المشترك ، فان

(٣) انجلز : لودفيج فيورباخ ، المرجع السابق ، ص ٨٠ . التمويه اللاواعي : فلوثر قام ، وبكل ايمان ، بمساعيه الاولى للثورة البرجوازية تحت راية الانجيل .

(٤) انجلز : « حرب الفلاحين ». منشور في الثورة الديموقراطية البرجوازية في المانيا، المنشورات الاجتماعية ، ١٩٥١ ، والمادية التاريخية ، منشور في ماركس وانجلز: دراسات فلسفية، المرجع السابق . انظر ايضا ماكس فابر : الاخلاق البروتستانتية والفكر الرأسمالي ، منشورات بلون ، ١٩٦٤ .

(٥) من هنا قدرتها التهديمية الكبرى. وكثير من معاصرينا لا يحفظون من الثورة سوى ملمحها السلبي .

الاتفاق لا يمكن ان يتحقق الا حول مستقبل وهمي هكذا وبعد ان حلل انجلز التنوع الرائع لاشكال تجنيد المسحوقين في العالم القديم واوضاعهم وصبواتهم ، كتب انجلز : « ما هو العلاج لهذا ، وما هو الملجأ للمستعبدين ، المسحوقين ، المفقرين ، وما هو المخرج المشترك لهذه المجموعات الانسانية المختلفة ذات المصالح المتعارضة والمتناقضة ايضا ؟ ان من الضروري ايجاد مخرج ولا بد من ان تقوم حركة ثورية باحتوائهم جميعا . ان هذا المخرج موجود ، لكن ليس في هذا العالم. وفي الوضع الراهن للامور ، فان الدين وحده يستطيع تقديمه » (٦)

والدين وحده كان قادرا على توحيد الجماهير في رفض الارض وفي الرجاء المشترك بالعالم الاخر ، وقد شكلت البروتستانتية وميتافيزيقية حقوق الانسان ، فيما بعد ، وفي ظروف اخرى ، الاطار الايديولوجي للتحالف المؤقت بين الطبقات الثورية التي بدت مصالحها متناقضة بالتالي ، وكما لاحظ ماركس ، فان ايديولوجية ١٨٤٨ الانسانية ، هذا الدين الجديد للانسان ، قدمت آخر مثال على هذه المسألة ، هنا ايضا ، تم تجميع الجمهوريين من خلال النسيان المؤقت للخلافات الطبقية ، وقد لعبت « نشوة الاخوة » نفس الدور الذي كانت تلعبه الحماسة الدينية في الماضي . « والكلمة الوحيدة التي كانت تجيب على هذا الالغاء الوهمي للعلاقات الطبقية كانت كلمة الاخوّة ، التآخي والاخوّة الشاملة . اي ان هذا التجريد الساذج للتناقضات الطبقية ، وهذا التوازن العاطفي لمصالح الطبقات المتعارضة ، وهذه الحماسة المفرطة المتجاوزة للصراع الطبقي ، كانت بسبب الاخوة التي غدت شعار ثورة شباط » (٧) . (ماركس) • وطالما لا يمكن تحديد الافق التاريخي بوضوح ، ولا تحديد مراحله الحقيقية ، فانه يتحول بالضرورة الى افق ميتافيزيقي او ديني . او الى يوتوبيا . وهذا نفس الشيء . اذن تستطيع الايديولوجية الدينية او بديلاتها لعب دور ايجابي حتى في التكوين المعنوي والنضالي للطبقات الثورية . ان اختلاف المصالح ، والالتباس النظري ، والثقل المرعب للتعسف تشكل كلها عناصر تيئيس اجتماعي بينما الحماس الميتافيزيقي، ولكونه بالتحديد مجردا ومزيفا ، يستطيع ان يقدم السند المعنوي الضروري للاهتزاز الثوري . ويكفي لهذا ان تنتقل النبرة على صعيد الايديولوجية الدينية نفسها . فمع قدر اقل من اليأس ومن الاذلال،وكثير من الاحتجاج ضد البؤس،والامل بالخلاص ، يصبح الايمان رسوليا ويمكن آنذاك للمطالب الثورية ان ترى النور (٨) لكن بثمن التعصب ؟ قد يجوز ذلك . لكن هل كان ثمة وسيلة اخرى؟

---

(٦) **دراسة في تاريخ المسيحية البدائية . في ماركس وانجلز « حول الدين » ، المرجع السابق، ص : ٣٢٨ .**

(٧) **ماركس : « الصراع الطبقي في فرنسا » ، ص : ٤٩ ، المنشورات الجامعية ، ١٩٤٨**

(٨) **حول الدور الحالي للرسولية الدينية في حركات التحرر الوطني في افريقيا ، اسيا ، واوقيانيا، نقرا في « الابحاث العالمية » عدد رقم ٦ « كنائس واديان المسيحية » ، مقالة ج. شينو: « الهرطقات الاستعمارية ».وكتاب لانتارناري** Lanternari **« الحركات الدينية للشعوب المظلومة » ، ماسبيرو ، ١٩٦٣ .**

وهل كان يمكن التفكير مثلا بأن ينتفض العبيد الرومان دون التأكد الذاتي من مساعدة آلهية ، ودون الامل بتعويض حياتهم وايضا عذابهم في العالم الاخر ؟ (٩) لقد كان الحماس الديني ضروريا لاكمال مهمتهم التاريخية خاصة وان هذه برزت بشكل مأساوي .

الاستغلال الطبقي والثورة :

الا ان هذه المخاتلات الدينية كانت ، كما سيقال فيما بعد ، تترجم وتبرر وتقنع وجود استغلال طبقي . وكانت تضلل الجماهير فيما يتعلق بمستقبلها الذاتي . فالعبدالروماني لم يناضل في النهاية الا ليصبح قنا ، والقن بروليتاريا، وهذا الخداع ما كان الا لتغذية خيبة مرعبة،كما يلاحظ ذلك انجلزنفسه.كل هذا صحيح . .

لكن هنا ايضا،فان موازين‌تقييم الاستغلال الطبقي‌هي‌تاريخية‌وعملية وليست اخلاقية ، او بالاحرى ، ان المعايير الاخلاقية خاضعة للاولى وتعبر عنها. لقد لعب الاستغلال الطبقي ، وخلال فترة طويلة ، دورا ايجابيا ، تاريخيا ، بالرغم من التعسف الرهيب الذي كان يفرضه على الجماهير . والماركسية ، دون ان تخفي شيئا من اهوال العبودية ، تبررها في زمانها . وهذا ليس بسبب استخفاف اخلاقي ، وانما معرفة بالضرورة التاريخية . الم يتوافق الدين نفسه اخلاقيا مع العبودية (١٠) ، في مرحلة سيطرة العبودية ، كما فعل فيما بعد مع الرق ، ومن ثم مع نظام الاجور ؟ ان الادانة التاريخية التي نوجهها اليوم لهذه الممارسات الماضية وغير المسموح بها الان، ما كانت ممكنة الا من‌خلال تطور تاريخي لعبت فيه دورها.

ولا يمكن الكلام عن الاستغلال الطبقي بشكل عام دون تبسيط التاريخ بشيء من المغالاة . لقد غير الاستغلال انماطه . وكل واحد منها كالعبودية ، والاقطاعية، والراسمالية كان دافعه النمو الاجتماعي نفسه . كما عرف كل نمط منها فترة شبابه وافوله . وترافق كل منها بمختلف الايديولوجيات الدينية ، مثلا الوثنية، البروتستانتية ، الكاثوليكية ، دين الكائن الاعلى الخ . . ولذا يجب ان يكون الحكم على كل واحدة منها من خلال عصرها . وما يمكن ان يكون اليوم رجعيا . كان تقدميا في زمنه .وقد قال جول غيد jules guesde : « اننا نرفض دور المدعي العام ضد سلسلة العصور التي وراءنا . ونحن لا نتجاهل ولا نحتقر اية واحدة من المراحل المختلفة للتطور الاجتماعي،بل نصنفها ونعلن عن اسباب وجودها المتتابعة، وننصفها بالتالي » (١١) .

---

(٩) حول الجانب الديني لثورات انييس وسبارتاكوس ، انظر بريسون : « سبارتاكوس » ، نادي الكتاب الفرنسي .

(١٠) بما فيها المسيحية : « الكنيسة ، الشيوعية ، والمسيحيون » ، المنشورات الاجتماعية، ١٩٤٩ ، ص : ٥٠ . دون ان نتكلم عن العبودية المسيحية من القرن السادس عشر الى التاسع عشر ، في امريكا .

(١١) ذكره موريس توريز في كتابه « من اجل الاتحاد ، شيوعيين ومسيحيين » ، المنشورات الاجتماعية ، ص : ٣٥ ـ ٣٧ .

مثال المسيحية البدائية :

هل كانت المسيحية البدائية رجعية مثلا ، كما يقول هانشلين في كتابه القيم ؟ (١٢) لا شك ان المسيحية البدائية لم توح بثورات عبيد مشابهة لثورات انييس Ennus او سبارتاكوس (١٣) . لكن هل كان لهذه الثورات نفسها افق تاريخي ؟ وهل كان باستطاعة العبيد المطالبة بدور قائد في تغيير نظام العبودية؟ ان العبارات المستخدمة لطرح هذا السؤال تفوح بالمفارقة التاريخية . اذ لا يجب ان نعكس آليات الثورة البروليتارية على عالم العبودية . وقد لاحظ لينين : « بأن العبيد انتفضوا ، وقاموا بثورات ، وشنوا حروبا اهلية ، لكنهم لم يستطيعوا ابدا خلق اغلبية واعية ، ولا تشكيل احزاب تقود نضالاتهم ، ولم يفهموا ابدا بوضوح نحو اي هدف يسيرون ، وحتى في لحظات التاريخ الثورية ، لم يكونوا اكثر من بيادق في يد الطبقات المسيطرة » . (١٤) ان الحل التقدمي ، موضوعيا ، لهذه المسائل الناشئة عن تفكك العالم القديم لم يكن يقتصر على انشاء مجتمع بدون طبقات ، وهذا ما كان مستحيلا ، بل في الانتقال من العبودية الى الاقطاعية (١٥ . وكي نصف المسيحية البدائية بالرجعية ، فان علينا ان نبرهن بأنها كانت تشكل حاجزا بوجه هذا الانتقال . العقبة كانت موجودة ، بالاحرى ، في الوثنية . اما المسيحية فهي،على العكس ، النتاج والتعبير عن تفكك العالم القديم ، وقد عجلت بهذا التفكك ،وقدمت بعد كثير من التعديلات ــ وهذا صحيح ــ الشكل الايديولوجي للانتقال الى الاقطاعية . واصبحت ، من جهة اخرى ، الايديولوجية الشاملة للعالم الاوروبي خلال مرحلة امتداد الاقطاع . وهل يجب قبول الفكرة القائلة بأن العصر الوسيط الغربي الاول لم يعرف ايةايديولوجية تقدمية وانه عرف تراجعا اجتماعيا وثقافيا مطلقا ؟ اننا بهذا سنقع هنا في اسطورة « الليل القروسطي » الغالبة على فلاسفة القرن الثامن عشر ،والتي اصبحت منتقدة منذ فترة طويلة من الماركسية وكل الدراسات التاريخية المعاصرة .

ان التوضيح العادل والضروري للصفة الخداعية للايديولوجية الدينية في كل العصور ، وخاصة في مراحل الانحطاط قد دفعت هانشلين لتجاهل السمة الضرورية ، تاريخيا وبمعنى تقدمي ، للتزييف نفسه في مرحلة محددة . لقد اصبحت الكنيسة الكاثوليكية قوة رجعية ابتداء من اللحظة التي غدت العلاقات الاقطاعية فيها حاجزا بوجه نمو القوى الانتاجية ، وهي كذلك اليوم، الا انها ،

---

(١٢) هانشلين : « اصول الدين » ، المرجع السابق . ان الانتقادات التي نوجهها لهذا الكتاب لا تقلل ابدا من قيمته التاريخية الكبرى . وهانشلين كان اول ماركسي فرنسي تصدى لمسالة تاريخ الاديان . وكان سيصبح بدون ريب ، اختصاصيا كبيرا ، ولو لم يلاق الموت ككثير من الفلاسفة الماركسيين ، في معارك المقاومة .

(١٣) انظر حول هذه النقطة ، ج.ب. بريسون : « سبارتاكوس » ، المرجع السابق .

(١٤) لينين : «في الدولة» ، ويوضح بريخت هذا المفهوم على طريقته الخاصة في : « دفاتر السيد يوليوس قيصر » منشورات لارش .

(١٥) انظر حول هذه المسائل ، « ابحاث عالية » ، عدد رقم ٢ ، التاريخ العبودي القديم .

تاريخيا ، لعبت دورا تقدميا منذ بداياتها حتى بداية مرحلة انحطاط الاقطـاع حيث جاءت الهرطقات البروتستانتية لتعقبها .

ونستطيع ان نقول نفس الشيء ، وعلى صعيد اخر ، عن الدولة الاقطاعيـة او الدولة البرجوازية . فهذه الدول لعبت ، في بداياتها ، دورا تقدميا بالرغم من محتواها الاستغلالي . ومرة اخرى ، فان معيار التقييم بالنسبة للقيمة التاريخية للايديولوجيات باعتبارها بنى فوقية، لا يمكن ان يوجد لا في صفتها الصحيحة (١٦)، ولا في مظهرها الاشتراكي ، وانما في توافقها التاريخي مع القانـون العام لتطـور المجتمعات (١٧) ، وفي مساهمتها بالتقدم الانساني في اطار عصر معين . ان كـل تشكيل ثقافي وديني يتميز بهذه المواصفات ، ينطوي على نواة شاملـة وانسانيـة يمكن ان تكون ، بعد مراجعة نقدية ، في عداد التراث الثقافي المعاصر .

العلم والمثالية :

الا يدعونا العلم الى مثل هذه الرؤيا التفهمية للماضي ؟ وهو اليوم بمستوى كبير من النضوج كي يلقي نظرة موضوعية على تكوينه الذاتي . والحال ان تاريـخ العلوم لا يسمح لنا ابدا ان نرفع ، وبشكل ميكانيكي ، تقدم المعرفة الموضوعية ضد اشكال الثقافة الصوفية والدينية التي سبقتها . فالاسطورة هي غالبـا (التلمس العقلاني للعلم) كما يقول أ. راي A. Rey (١٨) وهذا الاخير لا يتطور في مرحلـة معينة الا بالتعارض معها . وهو ينضج بذاته . كان فالون قـد اشار الـى نسبية التناقضات التي تربطهما ، فتعارض التعبيرين والانتقال من الاول للثاني يفتـرض في النهاية وحدتهما الجدلية (١٩) . وقد توصل ليفي بريل الى نتائج مماثلة. فـي نهاية حياته . كما لاحظ انجلز بأن « في كل المراحل البدائية للتطور كـان الكهنـة يحتكرون الثقافة الفكرية ، وان الثقافة نفسهـا اخذت بهـذا صفـة تيولوجيـة اساسا » (٢٠) .

وعلينا الذهاب بعيدا لنقول ، بأن العلوم انفصلت عن الدين خلال عصـور ، وهي لم تحصل على استقلالها الذاتي الا بعد نضال قاس ضد الدوغمائية والايمانية الدينية . وان النضال الذي يخوضه العلم المعاصر ضد اللاهوت الوسيطي لا يجب ان يعمينا ابدا عن العصر الوسيط مثلا . والمناقشة بين العقلانية واللاعقلانيـة ، بين التقدم والتراث ، وقد تمت اولا على صعيد اللاهوت ،اي في شبه ـ الاحتكار الثقافي للكنيسة . وماركس نفسه لم يتردد في البحث في السكولاستيكية عـن المقدمات الاولى للمادية التي اصبحت ، فيما بعد ، عدوها الشرس . « وسابقا كان

(١٦) هذا اذا كان بامكان اية ايديولوجية ان تكون دقيقة . لانها اذا كانت صحيحة ، تصبح علمـا وليس ايديولوجيـة .

(١٧) وهذا بحد ذاته قانون توافق بين القوى المنتجة وعلاقات الانتاج .

(١٨) رأي : « ازدهار العلم الروماني » .

(١٩) من الفعل الى التفكير ، المرجع السابق .

(٢٠) انجاز ، الثورة الديموقراطية البرجوازية في المانيا ، المنشـورات ـ الاجتماعيـة ، ١٩٥٨، ص : ٣٨.

المدرس الانكليزي دينز سكوت قد تساءل عن قدرة المادة على التفكير . وكي يحقق هذه المعجزة ، فانه لجأ الى قدرة الاله . اي بقول اخر اجبر اللاهوت على التبشير بالمادية » . وقد جعلها اسمية ، الامر الذي يشكل ، كما يلاحظ ماركس « اول تعبير للمادية » . (٢١) بعد ذلك ، وبنفس الطريقة تقريبا ، استمرت المادية المعاصرة بالنضوج جزئيا ، كما لاحظ ذلك انجلز هذه المرة . « ان الانظمة المثالية امتلأت اكثر فأكثر بمحتوى مادي ، وجهدت بالتوفيق ، من وجهة نظر حلولية ، بين تناقض الفكر والمادة ، بحيث ان نظام هيجل لا يمثل في النهاية سوى مادية واقفة على راسها بطريقة مثالية ، (٢٢) وقد استطاعت بعض الاجراءات المثالية النموذجية ان تحصل في دقتها على معنى ايجابي من وجهة نظر تطور العلوم نفسها . هنا ايضا ، يجب ان نحكم تاريخيا . ففكرة الخلق مثلا ، المناقضة اليوم تماما لكل تصور علمي للعالم ، استطاعت ان تلعب دورا اخر في مرحلة كان مفهوم الكون فيها مطبوعا ، بشكل عميق ، بالتصورات الاحيائية والباطنية . وبالحاحها على الفصل بين الاله والعالم، فان عقيدة الخلق تنزع القداسة عن الطبيعة وتقدمها للعقل الانساني الصافي . ان انتقاد الرمزية الرومانية المليئة بالاحيائية الساذجة، لعب آنفا ، نفس هذا الدور (٢٣) . وعند ديكارت كذلك ، تقوم المثالية على اساس التمييز بين الاله والعالم الا ان نتيجته هي تسليم الطبيعة للقوانين الميكانيكية. حيث ان المعجزات والقوى المحتجبة تضيع فيها حقوقها لمصلحة الدراسة العلمية. وبامكاننا متابعة نفس التحليل على اصعدة اخرى . ونظرية العناية الالهية للتاريخ كما نجدها مثلا عند بوسييه Bossuet تهيء ، بمعنى ما ، الطريق للمحاولات النظرية الاولى على الصعيد التاريخي كما برهن على ذلك بليخانوف (٢٤) .

وبالايجاز ، فان المعرفة الموضوعية استطاعت في بدايتها التطور تحت شكل مثالي ـ بالرغم من عناصر الخطأ والتزييف التي كانت تتضمنها . والمعارضة بين مختلف اشكال او ملامح المعرفة لا يلغي ابدا تفاعلها .وكل تناقض يفترض وحدة المتناقضات . والا فانه يتحول الى معارضة ميتافيزيقية . ان معارضة كهذه ستضيع كل معنى عندما تصبح مطلقة .

مساهمة الاديان الثقافية :

اذا انتقلنا الان من العلم الى الثقافة بشكل عام ، فمن سيتجرأ على الاحتجاج

(٢١) ماركس : « العائلة المقدسة » . المؤلفات الفاسفية ، الجزء الثاني ، ص : ٢٢٩ ، المرجع السابق . ان الاسمية تنكر كل وجود ذاتي للافكار التي ترى فيها نتاجا للفكر الانساني .

(٢٢) انجلز : لودفيج فيورباخ ، المرجع السابق ، ص : ٣٠ ـ ٣١ .

(٢٣) انظر حول هذا الموضوع لوجوف : المثقفون في العصر الوسيط ، منشورات ساي ، ١٩٥٧، ص : ٥٦ ـ ٦١ .

(٢٤) بليخانوف : « المسائل الاساسية في الماركسية » ، المنشورات الاجتماعية ، ١٩٢٧ ، ص : ١٥٢ ـ ١٥٨ .

على مساهمة الميتولوجيات والاديان في هذا المجال ؟ لقد كشف ليفي شتروس حديثا في التوتمية (٢٥) المنسوبة خلال وقت طويل الى تشوشات الوحشية ، عن نظام تفكير متماسك ، يوجه العلاقات الانسانية عبر النموذج الرمزي لنظام الكائنات الحيوانية او النباتية. وقد اشاد ماركس في صفحة شهيرة، بالميتولوجيا اليونانية (٢٦) . ولم تكن مساهمة الدين المسيحي الثقافية ، وبمختلف اشكالها ، اقل قيمة . وبعد ان يشير الى القيمة الايجابية للمسيحية البدائية ، يضيف موريس توريز : « ان الدور التقدمي للمسيحية ظهر ايضا فيما بعد ، في الجهد المبذول لتنظيم الاحسان ، والتضامن ، وفي محاولة جعل العلاقات بين البشر في عصر الاقطاعية اكثر انصافا وسلمية ، وفي القلق الذي كانت تبديه الطوائف الدينية ــ وهي تجمعات شيوعية نية وفعلا وعملا ــ لان تأخذ على عاتقها مهمة حفظ وتطوير مجموع المعارف الانسانية وكنوز الماضي الفنية ، ونقلها الى العصور اللاحقة . وهل يمكن ان نذكر ــ بدون انفعال ــ العصور التي كانت ترتفع فيها نحو السماء سهام كاتدرائياتنا العظيمة ، هذه التحف الصافية للفن الشعبي التي تحتج بكل حجارتها القديمة ــ الحية لمن يعرف كيف يفهمها ــ ضد اسطورة العصر الوسيط القاتم ؟ » (٢٧) وقد اعاد اراغون بدوره هذا الدرس ووسعه . ان الانتاج الكامل لهذا الكاتب والناقد الكبير يشهد على قلقه ليعيد للشعب وللحياة خزائن الماضي الثقافية ، دون ان يستثني منها تراث المسيحية الفني، وروايات بيغي ، او كلوديل عن الفروسية .

كثيرا ما حسدت اشعار بول كلوديل
كلما ارتفع القدر على شهدائنا
لماذا لم تكن لاكتافهم اجنحة
الشهداء هم لون الصباح
وكالعصافير سأثبت فوق اروقة المعابد
كي يكتب حب الشعب باللهب ،
كلماتك الدامية كقلب مطعون
تيريزيا دافيلا ، صرخاتك . . (٢٨)
وامامنا قباب كاتدرائية
انظروا ، انظروا الى عتبتها وفنائها
فلتخدم المستقبل لغتها العظيمة
التي خلقها الله بشكل رائع

---

(٢٥) التوتمية اليوم ، منشورات المطبوعات الفرنسية ١٩٦٢ ، التفكير المتوحش ، منشورات بلون Plon ، ١٩٦٣ .

(٢٦) مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي ، ص : ١٧٤ ــ ١٧٥ .

(٢٧) موريس توريز : « شيوعيون وكاثوليك : اليد الممدودة » (٢٦ تشرين اول ١٩٣٧، المؤلفات) الجزء ١٤ ، ص : ١٦٦ ، المنشورات الاجتماعية ، ١٩٥٤ .

(٢٨) آراغون : « العيون والذاكرة » ، جاليمار ، ١٩٥٤ ، ص : ٩٠ .

يغير العمل والحب والغناء الصوفي
والكل يخضع للذي ترتفع اليه تسبيحة الشعانين
لا اخاف الكلمات التي تصنع منها الاناشيد
اننا نشرب بالكأس الذي معنا ..(٢٩)

الدين شكل للثقافة العاطفية . وما يخسره في بنائه النظري يكسب في بساطة ، سنحرم من واحد من الاشكال الرئيسية للثقافة في الماضي . وتصبح الجماهير ، باستثناء التكنيك . وبالغاء مساهمته في التراث الثقافي ، فاننا وبكل وبسبب التوسع الضعيف للثقافة النظرية ، وسيلة الثقافة الرئيسية بين بساطة ، سنحرم من واحد من الاشكال الرئيسية للثقافة في الماضي . وتصبح الثقافة كلها مشوهة . ان المستوى الثقافي لحضارة ما لا يقاس فقط بمجموع المعارف والقيم المكتسبة ، وانما بحقل انتشارها . والفصل بين هاتين الميزتين سيؤدي الى تقييم احادي الجانب . كذلك فان انهيار العالم القديم قد ادى،بدون اي جدال ، الى ركود او بالاحرى الى تراجع فكري على صعيد البناء والاكتشاف النظري . وبالمقابل فان المسيحية وسعت في هذه المرحلة قاعدة كتلةالثقافة (٣٠). واشاعت في طبقات الشعب العميقة الافكار التي انتجها العالم القديم ، والتيكانت مقتصرة على ارستوقراطية ثقافية . مثلا ، فكرة وحدة الجنس الانساني القائمة آنفا في التفكير الرواقي والابيقوري حملتها المسيحية لوحدها الى الجميع : من رومان وبربر ..

هذا الشر الديني للثقافة سمح بدوره للعصر الوسيط بأن يفسح المجال لمساهمة جماهيرية اكثر عمقا وفاعلية في تقدم الحضارة . ان الانتاج السلمي للفئات الدينية ، والحج ، وبناء المعابد ، سيحرر المبادرة الخلاقة للشعب العامل في مشاغل المدينة والقرية ، معطيا بذلك النور لثقافة جماعية لن يتوقف بريقها منذ ذلك الوقت . ولنفكر فقط بمكانة الرسم والموسيقى الدينيين في الغرب منذ اثني عشر قرنا !

الانسانية الدينية :

ان الاحتجاج على المغزى الانساني لهذه الثقافة ، لسبب بسيط وصحيح وهو انها ليست عقلانية (٣١) ، سيكون دلالة لا حساسية تاريخية كبرى . وعلينا معرفة قراءة المضمون الحي للثقافة ، وان نكتشف ، وراء الصورة التي اصبحت جامدة ،

---

(٢٩) المرجع السابق ، ص : ٩١. قد يكون من المفيد ذكر كل مقطع « تقديس المستقبل» . و «مجنون الزا » يمد الى الاسلام هذا الدمج الحساس للمؤلفات الانسانية للتقليد الديني في خزينة الثقافة المعاصرة .

(٣٠) يلاحظ انجلز « بان المسيحية ، مثل كل الحركات الثورية الاخرى ، كانت من عمل الجماهير، في ماركس وانجلز « حول الدين » ، ص : ٢٠٤ .

(٣١) بنظر تفكيرنا . لان العقل نفسه له تاريخه . وعقل القرن الثامن عشر وجد صوابه في الدين.

الضوء الذي صنعها . وهل من السهل ان نتبين في آثار الماضي الدينية (٣٢) ، استنكار الذل والبؤس الذي كان دائما من نصيب المضطهَدين ؟ وهل يمكن لموضوعات مجزرة الابرياء ، وآلام المسيح ، ان تقرأ كقصص مشركة ؟ لا ريب ان الناس كانوا يتحملون معاناتهم في ذلك الوقت كقدر لا يمكن تخطيه . وقد تعلمنا من ثم ولا نزال نتعلم كيف نكتشف فيه الاسباب ونسيطر عليها ، لكن بماذا ستمنعنا تجربة النضال ضد التعسف من فهم الضحايا الماضية او الحاضرة ؟أليس الامل بجماعة انسانية منسجمة تسير عبر تاريخ الفن الديني هو نفسه املنا، وان كان مزيفا ، بشكل اخر ؟ اننا لا نؤمن ابدا بالفردوس لكن هذا لا يمكن ان يمنعنا من فهم وتقدير حمل فانايك الصوفي . وقد تعلمنا الوسائلالتي تجعل من حلم الماضي حقيقة . غير ان تجاوز الحلم يعني ايضا الحكم لصالحه « وعلى الانسان ان يعرف كيف يكون منصفا تجاه عظمته ، وقوته ، وبيئته » (٣٣) .

كذلك ، فان الحلم الديني اوحى احيانا بالثورة والعمل . وقد يكون الهدف وهميا ، الا ان العمل حقيقي . وايضا الشجاعة . ايمكن ان لا تعني بطولة جاندارك المسيحية شيئا بالنسبة لنا ، عندما يكون ثمة شعب وراء جاندارك ؟ الكنيسة قدستها ؟ صحيح ، بعد ان احرقتها . لكن كان لا بد من معرفة فك رموز الطهارة ، وهذا ما قامت به . وعرف ايز نشتاين كيف يعطينا درسا مهما حول هذه النقطة . « ماذا يعني في الواقع لقب القديس هذا ؟ في تلك الظروف لم يكن يعني شيئا آخر سوى الحكم الرفيع لقيمة منسوبة لانسان ما عندما تشق صفاته أطر التعاليم العالية المعروفة آنذاك ، عندما يكون ، اكثر من شجاع ، مقداما وحكيما . قديس ! ليس المقصود هنا ابدا المعنى الكنسي للمقولة الذي راهنت عليه الكنيسة خلال قرون . وانما يقصد منه هذا المزيج من المحبة والاحترام الشعبي الذي لا يزال يحيط بوجه الكسندر نيفسكي . وبهذا المنظار، فان منح لقب القديس لالكسندر يرتدي معنى البرهان ،اي الاثبات بأن فكر هذا الانسان كان يرى بعيدا ويتجاوز العمل ، وان هذا الفرد العبقري ، هذا القائد العسكري ذا الشيخوخة الرائعة كان يحلم ، بوضوح ، بروسيا كبرى موحدة (٣٤). واذا ما قدرنا الظروف الخاصة بكل بلد ، الن يكون باستطاعتنا ان نقول مثل هذا عن جاندارك ؟

والشهداء ؟ ان السماء فارغة . لكن موتهم يحمل معنى . وتضحيتهم تدلعلى كرامة الانسان ، وتشهد على رجائه . ونحن لن نكون ابدا في صفالمتعسفين. وعندما يقارن انجلز المسيحية البدائية مع بدايات الاشتراكية المعاصرة ، فانه يعطينا اكثر من نتيجة ادبية : البرهان على الشمولية التاريخية ، والشعور الحي بالتضامن مع كل هؤلاء الذين ناضلوا ، عبر الزمن ، وعلى طريقتهم الخاصة ضد الاضطهاد .

---

(٣٢) وحتى في الحاضر بالمقدار الذي يعيش فيه الماضي ، ولنفكر « بالعبيد ـ الروحيين » .

(٣٣) « اوروبا » ، العدد الخاص بالادب السوفياتي . مقدمة اراغون ، ص : ٥ .

(٣٤) ايزنشتاين : « انطباعات سينمائي » ، موسكو ، ١٩٥٨ ، ص : ٤٣ ـ ٤٤ .

بعد هذا القول ، فان الثقافة لا تستطيع ، بالطبع ، ان تتحول الى ديـن . وبعض الآباء الطيبيـن لا يترددون في ان يروا في المسيحية واحدة من منابـع الماركسية . اي تناقض خاشع ! بالتأكيد ، الماركسية هي الخلاصة لكل ثقافة الماضي ، وهذه قامت طويـلا تحت شكل ديني . الا انه لا يجب ان ننسى انالثقافة الدينية ما ونت عن التراجع ، منذ عصور ،امام ثقافة جديدة ، دنيوية ، عقلانية، وعلمـانية ، ذات جوهر ديني . ومن هــــذه ، وليس من اللاهـوت ، نبعت الماركسيـة ... (٣٥)

ان فكرنا المنصف للثقافة الدينية لا يغير بالطبـع ، مـن اعجابنـا بالقيمـة الطليعيـة للمواقف العقلانية الدنيوية في الماضي . وعاطفتنـا الحساسة تجـاه قصص الفروسية المسيحي لا يمكن ابدا ان يحجب عنا المدى الانساني لقصة رينار Renart... التي تتضمـن نقدا لهذه الفروسية . فنحـن نقيم الماضي بحسبتدرج المعايير التاريخية ؛ وليس فقط بحسب ما كان هذا الماضي ، وانمـا ايضا علـى ضوء مـا أعلن عنه . ان اتساع الرؤيـا يجنبنا التعصب الفكري ..

كل تقييم ذاتي واحادي الجانب يفقر الثقافة ، وتخطىء العقلانية التقليدية بنكرانهـا ، من حيث المبدأ ، مساهمة الاديـان الثقافية في الماضي . علمـا ان لهذه المساهمـة حدودهـا وتناقضاتهـا . ان الايديولوجية الدينية التـي كانـت ايجابيـة بالنسبة لكل المجتمع في عصر ما ، قد امكنهـا ان تقف حاجـزا ضـد التقدم ، في هذا القطاع او ذاك من قطاعات الممارسة الاجتماعية والثقافية ، كمـا في الميدان العلمي مثلا . وفي نطاق اخر ، يمكن ان نقول نفس الشيء عن الدولة البرجوازيـة في عصر الراسماليـة الصاعدة . وتعقيـد مجاري التطور التاريخي لا يتحول ابدا الىرسم ميكانيكي.بهذه الطريقة،نستطيع ان نقيم في آن واحد ، السمة الشعبيـة للثقافة في القرن السادس عشر ، بالرغم من مضمونها الخاطىء، وكذلــك الصفة الموضوعية لثقافة عصر النهضة العقلانية والعلمية بالرغم مـن ميزتهـا الارستوقراطية (٣٦). ان مبدأ الموضوعية الماركسية يأخــذ مكانه ، بالتحديد ، في الاعتراف بالصفـة التناقضية لتطور الثقافة ولكل التاريخالانساني. ولا شيء في هذا النمو ، مما خدم ويخدم التقدم ، بغريب علينا . ونحن نتبنـى كل مساهمــة ايجابيـة للماضي ، حتى ولو ارتدت هذه المساهمة نفسها شكـلا تناقضيا .. الا ان الماضي لا يلزم المستقبل . والتاريخ يبقى الحكم الوحيد للآله . بالامس كان يمجده . وبامكانه اليـوم ان يجعله عديم الفائدة .

---

(٣٥) لينين : « المنابع الثلاثة ، والاجزاء الثلاثة المكونة للماركسية » ، ١٩١٣، في مؤلفات مختارة، ثلاثة اجزاء ، الجزء الاول ، موسكو ، ١٩٦٤ .

(٣٦) ان الاشكال الاكثر تطورا للمعرفة الموضوعية ارتدت طويلا هذه الصفة . وهي تفترض فيالواقع مستوى ثقافيا رفيعا كان مقصورا في الماضي على شريحة رقيقة من اصحاب الامتيازات . كذلك فان المادية القائمة آنذاك كانت ارستوقراطية قبل ان تصبح شعبية .

الباب الثاني

أسباب الإلحاد

يتراجع الدين امام العلم والثـورة . وتثبت هاتان المسالتان نظريا وعمليا ان بامكـــان الانسان الاستغناء عن الاله .

الفصل السادس

علم ملحد

رد لابلاس على نابوليون الذي كان يستفسره عن مكانة الاله في الالية السماوية : « صاحب الجلالة ، لم يكن لي حاجة ابدا لمثل هذا الافتراض » . هذه الجملة تلخص جيدا اسباب الالحاد العلمي .

الانحسار الآلهي :

يشكل وجود العلم بحد ذاته نقدا للادعاءات الدينية : كتب باسكال على وجه السرعة : « أكتب ضد اولئك الذين يعمقون العلوم كثيرا . ياديكارت » (١) . وتؤكد العلوم قوة الفكر الانساني ، وقدرته على اكتناه الاسرار . وتشهد على امكانية تفسير الطبيعة بواسطة الطبيعة « دون اية اضافة خارجية » . ويأخذ التكيف المتبادل للظواهر وجودها بعين الاعتبار ، فكل ظاهرة هي نتاج ظروفها ، وتختفي معها . ومعرفة الشروط الطبيعية تجعل من غير المفيد تفسير الظواهر بشكل فوق طبيعي (٢) . هكذا ازال تقدم العلم الآله من الطبيعة . من علم الفلك اولا ، ثم من الفيزياء ، والبيولوجيا ، والطب الخ . .

لكن عملية نزع القداسة هذه عن الطبيعة ، التي تحققت بمضمونها الاساسي في القرن الثامن عشر ، تركت الانسان للآله . بل بالعكس ، فقد اعترف الانسان بالآله . اليس هذا هو المسعى الباسكالي ؟ لكن كان على الانحسار الآلهي الاستمرار مع ذلك بدون تردد في القرن التاسع عشر وفي القرن العشرين مع

(١) باسكال : « افكار » ، المرجع السابق ص : ٨٧٤ .

(٢) هذا هو معنى المناظرة ضد المعجزات التي كانت لا تزال حية حتى القرن السابع عشر .

نشوء العلوم الاجتماعية : تاريخ ، علم اجتماع ، علم نفس . ويسمح التاريخ العلمي ، الذي تكون المادية التاريخية نظريته ، بتفسير الحروب ، والثورات ، وعظمة وانحطاط الامبراطوريات بأسباب تاريخية صرفة . ويؤكد اطروحة انجلز القائلة : « اننا نصنع تاريخيا بأنفسنا ، لكن مع مقدمات وشروط محددة جدا (٣) ،هي تلك التي خلقها التاريخ في نظام الوجود والوعي الاجتماعيين.
فالسوسيولوجيا العلمية تسمح بشرح ظواهر الحياة الجماعية انطلاقا من الشروط الموضوعية للوجود الاجتماعي ، بينما لا تزال البسيكولوجيا ، آخر مواليد العلوم، تصطدم في ميدانها الخاص بعدد كبير من الاحكام المسبقة ، المثالية والدينية ، الموروثة عن العصور البدائية . الروح ، الوعي ، الذاتية ، كل هذا والمفاهيم الكبرى تلخص الجهل الذي انغلق فيه الانسان على ذاته طويلا . لكن هذه المفاهيم السكولاستيكية تهاوت سريعا . والبسيكولوجيا العلمية (٤) تأخذ بعين الاعتبار السلوك المتميز للافراد ، كما يبرز في مجموع الظواهر الذاتية والموضوعية لحياتهم : بسبب الشروط البيولوجية والاجتماعية لوجودهم ، وكذلك بسبب لعبة تاريخهم الفردي الخاص . حيث يوجد الروح والآله فيه مكبوتين في الداخلية المتلاشية لحدود الوجود والعدم الدقيقة جدا . لان « ما يستبعد كل فكرة هل يمكن ان يكون شيئا آخر غير العدم » (٥) .
هكذا يفقد الآله كل موضوعية داخل الطبيعة والانسان . ويصبح مجرد افتراض في الفكر ..

الفلسفة العلمية :

الا ان العلم سيجعل هذا الافتراض نفسه بدون جدوى عن طريق افساحه المجال لنشوء نظرية علمية ، للعالم ، للانسان ، وللمعرفة الملحدة تماما . ويناقش المؤمنون غالبا صواب تعميم من هذا النوع . ويعترضون على تضمن العلم بحد ذاته لفلسفة ويستشهدون ، لاثبات اقوالهم ، بأمثلة عن كثير من العلماء الذين بقوا مؤمنين . بحيث ان عمل البحث العلمي في حقل من الحقول لا يؤثر على الاراء الدينية المسبقة للعالم : ويكفي ان يجهل هذا الاخير نتائج العلم على اي صعيد آخر ، او ان يتراجع عن تعميم مسعاه العلمي على المستوى الفلسفي البحت .هكذا يمكن ان يعتقد الفيزيائي بأن الحياة هي في خلق الآله ، والبيولوجي بوجود الروح ، وعالم النفس بأن الاخلاق موحى بها . ان التخصيص الحالي للعلوم يوجب تفتت وبعثرة الاجراء العلمي . والمدى الفلسفي لهذا الاخير لا يمكن ان يظهر الا بتفكير علمي متميز بمستواه عن تجريد العمل العلمي المتخصص ولكنه

(٣) انجلز : « رسالة الى بلوخ في ٢١ ايلول ١٨٩٠ » ، في الدراسات الفلسفية ،ص : ١٥٤ .
(٤) ان علم النفس الحيواني ، وعلم نفس الطفل ، وعلم التحليل النفسي ، والبافلوفية قد لعبت دورا حاسما في نشوء علم النفس في العلوم .
(٥) ميلييه : المرجع السابق ، ص : ٤٦ .

متطابق مع طرقه وقواعده (٦) .

لان الامر الاساسي يكمن في : ان العلم المعاصر يفرض نقدا جذريا للفلسفة التقليدية وللايديولوجية تحت كل اشكالها .. ويطلب من الفلسفة ان تخضع مثله للتجربة ، والتحقق في التطبيق ؛ اي بايجاز ، لان تكسب بوعي ومنهجية موضوعية نظرية مماثلة للعلم .

وكان كانط قد اعلن في « مقدمته » عن برنامج لفلسفة تجريبية ، واكد « لكل ميتافيزيقيا مقبلة » . افلاس الفلسفة القديمة . لكنه لم يكن يعرف ، ولم يستطع ، الوصول « بماديته الخجلة » (٧) حتى نهايتها ، كما لم يعط لديالكتيكه العقلاني اية موضوعية . بينما تسمح تطورات العلم اليوم بتحقيق برنامجه ، مع نقد وتجاوز اللامنطقيات المثالية التي لا تزال فيه .

النظرية المادية في الطبيعة :

تفرض الفلسفة ، اليوم ، نظرية مادية للطبيعة . ونقطة انطلاقها عالم مادي لا محدود ، وحركة لا نهائية . ان لا محدودية العالم مؤكدة بالعجز المنطقي للفكر عن ان يفرض عليه حدا مطلقا . الا يفرض كل حد ، في تعريفه الخاص ، امكانية تجاوز ؟ ان التطبيق العلمي يؤكد تجريبيا الاثبات المنطقي ، الناتج في النهاية عن تعميم التطبيق . ولم يتوقف هذا الاخير فعليا عن اعاقة حدود التجربة ، لكن دون افراغها من محتواها . بل على العكس ، فان كل اكتشاف جديد يحمل معه افقا جديدا للوقائع ، والمشاكل ، والاكتشافات المقبلة . وتبدو الحقيقة « غير قابلة للانتهاء » كما قال لينين . لكن ما هو اللامحدود اذا لم يكن بالضبط غير القابل للانتهاء ؟ كذلك فان وحدة العالم تفرض على من يحلم « بمساندة واسعة للعلوم بين بعضها البعض » (٨) . وليس ثمة علم مستقل عن العلوم الاخرى . وكل واحد منها يفترض علوما اخرى وينفتح عليها ايضا . فما معنى هذا ان لم يكن ان موضوع العلوم ، اي الطبيعة ، يشكل بحد ذاته كلية مرتبطة بالقانون الشامل للفعل المتبادل ؟ ان تسلسل ووحدة العلوم بين بعضها يعكس فقط تسلسل ووحدة موضوعاتها . وهي وحدة ديالكتيكية . ان العلم المعاصر لا يسمح لنا ان ننظر الى العالم ككل جامد ومحدود تنتفي حركته في التكرار الرتيب لدوراته . بل ، على العكس ، يقدم لنا الطبيعة ككل متحرك سائر في تطور لا متناه ومتجدد دائما . والنوعية تنجم في الواقع عن حركة الكمية نفسها . والتراكم الكمي والمنسجم يؤدي الى قفزات نوعية تمهر الواقع بتكونات جديدة اكثر غنى وتعقيدا (٩) . وهكذا تنبع المادة الحية من تطورات تنظيم المادة

---

(٦) هذا اذا كان باستطاعة العلماء ان يصبحوا هم انفسهم فلاسفة .

(٧) هذا التعبير لانجلز .

(٨) آراغون : « العيون والذاكرة » ،ص : ١٣٦ .

(٩) حول هذه النقطة ، وكذلك حول مجموع المسائل الواردة سريعا في هذا الفصل ، انظر كتاب انجلز : انتي‌دهرينغ، وديالكتيك الطبقية .

فاقدة الحياة ، والمادة العصبيـة من تطورات تنظيم المادة الحية . وتستمر هذه الحركة مع التعقيد والتميز الدائميـن للعلاقات الاجتماعية في التاريخ الانساني، المنفتح هو الاخر على مستقبل لا متناه . وتستنـد الى التناقضات المتجددة دائما للطبيعـة والمجتمع . والطبيعـة تتجدد بنفسها انطلاقا من تناقضاتها الذاتية(١٠). امـا بالنسبة لمادية هذا العالم ، فان العلم قد اكدهـا كثيرا . وليس ثمة مـن موضوع اختباري بمنأى عن قوانيـن الكـون والوقت والحركة . وهذه الخاصيات ملازمة للمـادة لان هذه لا تظهـر لنـا ابدا الا بها ومن خلالها . ولا شك بانهـا تتجاوز الفكرة القائلـة بأن العلم قـد تكوّن في عصر ما ، لان عليه ان يعقد ويحرك دومـا نظريته الخاصة بالمادة ليجعلها اكثر دقـة (١١). لكن الا يؤكد هذا خارجية العالم عن العلم وثراءه اللامحدود بالنسبة للفكر الانساني ؟ والرياضيات ، التـي تتميـز موضوعاتهـا بالتجريد لدرجـة تبدو معهـا وكأنهـا ابداعات فكرية بحتة، ليست بمنأى عن هذه القوانين . وهل كان من الممكـن وجود موضوعات رياضيـة لو لـم يكـن ثمـة عالم ،أو كـون ؟ او بالاحرى ، هل كـان ثمة رياضيون ؟

النظرية المادية للانسان :

لان العلم لا يفرض المادية في نظرية الانسان اكثر مما في نظرية الطبيعة . وهو لا ينكر وجـود الوعي (مهمـا كان صغيرا) ، ولا وجود التفكير . فهـذه الموجودات مؤكدة ليس فقط باثباتنا الذاتـي ، وانمـا ايضا بالصفات العلميـة للتصرف الانساني الموضوعي (اللغة ، العمل ، الثقافة الخ ..). والعلم الحديث لا يناقش ابدا الدور الفعال للوعي ، او للفكر . والاضافية (١٢) لا تعيش الا فـي الكتب المدرسية المثالية ، وفي مجموعة العاب « المادية الغبية » ، كأداة ضرورية لدحض المثاليـة الغبية .. (١٣) .

الا ان العلم يوضح ، بالمقابل ، الانشراط الموضوعي للوعي بالوجود ، وللفكـر

(١٠) هذه الفكرة تصدم المؤمن فيما يختص بالطبيعة ، لكنه يتقبلهـا بالنسبة للاله المسمى ، بشـيء من التناقض ، سرا .

(١١) في الواقع ، يجب التمييز (في وحدتهما) بيـن المقولة الفلسفية ، والمقولة العلميـة للمادة. فالاولى تعدد اسبقية واستقلال المادة تجاه الفكر : وتعدادهـا هو مجرد ومطلق . امـا الثانيـة فانها تشرح في كل زمن المضمون الملموس المادة ، كما يعرفه العلم الحالـي . وشروحاتهما ، المطلقة في عصرها ، تكون نسبية تاريخيا اذا اخذنا بعيـن الاعتبار تتابع الزمـن . ونستشهـد بكتاب لوسيان ساف Lucien Sève « الفرق » ، سلسلة « ابحاث النقـد الجديـد »، المنشورات الاجتماعية ، ١٩٦٠، ص : ٩٥ ـ ١٠٤ .

(١٢) هي النظرية التي يكون الوعي بحسبهـا مجرد اضافـة للسياق العصبي ، أي ظاهرة ثانويـة بدون واقع او وظيفـة .

(١٣) التي كان لينين يفضل عليها « المثالية الذكية » . هذا صحيح ، لكـن ما هـو صحيح ايضا هـو ان المادية الذكية .. تنسى كثيرا .

بالمادة ، وللحس بالطبيعة . اي بقول آخر ، ستكون الهشاشة المادية للوعي كافية لتأكيده . فكيف يمكن ان نعطي صفة لا مشروطة او استقلالا روحيا ، لوعي يتخدّر بقليل من الخمر ، ويتعب بصدمة على الرأس ، ويموت بضربة حجر؟ الا ان الممارسة العادية للوعي او للفكر لا تحمل اي معنى آخر . ولم يكن ممكنا ابدا ان نوضح في التجربة ممارسة تفكير مطلق . مثلا ممارسة تفكير بدون دماغ. ففي السلالة البيولوجية ، وكذلك في التاريخ الفردي للانسان ، الطفل او الشاب، تكون تطورات التفكير مشروطة بنمو الوظائف الدماغية . وكل ضرر فيزيائي او كيميائي للدماغ يحمل ضررا لممارسة الوعي سواء على الصعيد الذاتي ام الموضوعي . « فالدماغ هو جهاز التفكير ، والتفكير هو وظيفة الدماغ » (١٤) . والفلسفة المثالية لم تدحض ابدا هذا التوكيد اللينيني ، بل تخلق فوق هذه السفاسف النفسية ـ الفيزيولوجية . والقول بأن المثالي ليس بحاجة الى دماغ كي يفكر ، يعني انه قد يكون بحاجة لدماغه اولا (١٥) ، واذن لجسده . وللطبيعة المستعد دائما لان ينساها ..

كذلك ، على الدماغ ان يتثقف في بيئة انسانية ، كي يصل الى الفكر نفسه ، والى تصور للعالم ، ولذاته . وغياب هذا الاعداد ، سيترك الانسان في مرحلة بسيطة من الشعور بالذات مثل الحيوان . لان تصور العالم يعني الدلالة عليه باشارات ، اي بلغة. « فاللغة هي الحقيقة المباشرة للتفكير » كما قال ماركس(١٦). وبدورها ، تفترض اللغة وجود مجتمع وحاجة للاتصال مع الآخرين . وهذا يؤدي الى سلسلة جديدة من الشروط : الفكر يفترض وجود دماغ اجتماعي (١٧). كان بروتاغوراس يقول : « ان الشعب اليوناني هو الذي علمني اللغة اليونانية » المثالي يظن نفسه وحيدا ، ولعله بحاجة لشعب لكي يفكر .. لكن بماذا يفكر ؟ وبماذا يتأمل ؟ ان العالم ، والآخرين ، ونحن ، وكل موضوعات تفكيرنا ، وجدت موضوعيا قبلنا وكيَّفت تفكيرنا . وافكارنا منظمة بتجربتنا وثقافتنا ، وهذه ، بدورها ، منظمة بشروط وجودنا الاجتماعي . فلنكن اذن بلزاكيين (نسبة الى بلزاك . المترجم) حتى النهاية ، ولنقل مع ماركس : « ان وعي الناس لا يحدد

---

(١٤) لينين : « المادية ونقدية العلم » ، المؤلفات ، المجلد ١٤ ، ص : ٨٧ ، المنشورات الاجتماعية ، ١٩٦٢ .

(١٥) « انا افكر ، اذن انا موجود ، اذن انا كائن مفكر ، قال ديكارت . نعم . اذن انا فكر بحت؟ لا. لان هذا الكائن الذي يفكر يمكن ان يكون كائنا ماديا ، حتى ولو كان التفكير قد نسيه أو لم يعرفه . وقد اشار هوبس بسخرية لما قاله ديكارت : « انا أردت ان افكر مثلك ، فان علي ان اقول : أنا اتنزه ، اذن انا متنزه ، اذن انا نزهة ..» انظر « اعتراضات واجوبة على التأملات » . وحده التامل المقطوع عن الحياة والعمل قادر على نسيان الشروط المادية للتفكير .

(١٦) الايديولوجية الالمانية : ص : ٢١ ـ ٢٢ .

(١٧) انظر مثلا كتاب بول شوشار chauchard «اللغة والتفكير»، المنشورات الجامعية الفرنسية.

وجودهم ، وانما بالعكس ، وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم » (١٨) .

الوعي هو ظل للوجود .

ان روحي هي ظل للعالم المحيط بـي

وهي لا توجد بدونه ، ولا تنضج اي ظل آخر (١٩) .

لا شك ان بعض موضوعات التفكير مثالية ، والفكر يمكن ان يعتبر نفسه موضوعا . لكن الافكار ليست الا ظلالا ـ دقيقة او مشوهة ـ للحقيقة ، وهي تظهر ، كما رأينا سابقا ، في ممارستنا ، او في ممارسة الغير وتنتقل بواسطتهما ... وبامكاننا ان نتمعن الفكرة ، دون ان نكون عرفنا التجربة مباشرة ، وكذلك التفكير بهذا الفكر وهكذا حتى اللانهاية . لكن كان لا بد في هذه الحالة من رباط بين الفكر والواقع حتى يستطيع الفكر احراز استقلاله الذاتي . وهو لا يستطيع ان يفكر بذاته الا لانه فكر ،من قبل ،بشيء آخر (٢٠) .

ان شكل الفكر يرتبط بالواقع . والقواعد المنطقية التي تحدد اسلوب التفكير قد اكتسبت في الممارسة . وهي الظل الذاتي ـ المكثف والشامل ـ (٢١) لقوانين الواقع الموضوعي . وتتطور بمقدار ما تغتني التجربة ، وبمقدار ما تكون تركيبات الواقع معروفة بوضوح .. وثمة تاريخ للفكر (٢٢) مواز للتجربة والممارسة الانسانية . واذا كان العقل يأمر التجربة ، فان هذه بدورها ، تعيد قولبته ، وتصحيحه ، وتنقيته باستمرار .

وبتحليل نفسه علميا ، فان التفكير يكتشف شروط انشراطه الذاتي .

النظرية المادية للمعرفة :

بهذه الطريقة ، فانه يسير ، بشكل طبيعي ، نحو نظرية مادية للمعرفة . وتدرس هذه النظرية اسبقية واستقلال المادة او الطبيعة تجاه الفكر او الروح. ويظهر التفكير من هذا المنظور كنتاج للمادة الرفيعة التنظيم وكتحفة (مؤقتة) للتطور ...

مادة لا مخلوقة ؟ نعم . مثل الآله اذا كان الآله موجودا . لان اللاهوتيين لا

---

(١٨) ماركس : مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي : ص : ١٤ .

(١٩) ناظم حكمت : « قصائد » ، ص : ١٠٢ .

(٢٠) هذا واحد من دروس سبينوزا الهامة .

(٢١) الظل الفعال ، لان المعرفة هي نفسها نتاج . ويصر التوسير على ذلك بحق في كتابه « من اجل ماركس » ،منشورات ماسبيرو .

(٢٢) ننصح بالرجوع الى مؤلفات باشيلار .

ـ ان المقاطع الواردة هنا تكشف عن بعض الصعوبة بالنسبة للقارىء غير المتآلف مع الثقافة الفلسفية التقليدية . وان من الصعب الاختصار والتبسيط ، في آن واحد ، في هذا الميدان. ولذلك يمكن ، اذا ما اقتضى الامر ، ترك هذه الفقرات . خاصة وانها ليست ضرورية جدا لفهم ما سيتبع بعد .

يقومون سوى بدفع مشكلة الخلق الى درجة اعلى . وهم لا يجيبون عليها اكثر من الماديين . ويكتفون مثلهم بملاحظة وجود كائن لا مخلوق واذا كانوا يقولون عنه انه غامض ، فان هذا لا يضيف شيئا للواقع... سوى تحويله الى مسألة. وافتراضها انها غير قابلة للحل . وليس بدون سبب لانه اذا لم يكن ثمة من يستطيع الاجابة على هذا السؤال ، فذلك لانه غير صحيح (٢٣) . « عندما تسألون في موضوع الطبيعة والانسان ، لاحظ ماركس ، فانكم تتجاهلون الانسان والطبيعة . لانكم تطرحونهما كغير موجودين ، وتريدون بعد ذلك ان اثبتهما لكم كموجودين .انني اقول لكم : تراجعوا عن تجاهلكم ، واسحبوا سؤالكم بنفس الوقت : او بالاحرى، اذا كنتم تريدون الاصرار على تجاهلكم ، كونوا منطقيين مع انفسكم ، واذا كنتم تعتبرون الطبيعة والانسان غير موجودين ، فان عليكم ان تعتبروا انفسكم كذلك ؛ علما بأنكم الطبيعة والانسان » (٢٤) .

وفي الواقع ، لا نستطيع التساؤل عن سبب الحدث ، الاتجاه الحدث ،وفي الحدث . ويجب ان نوجد كي نسأل عن سبب الوجود . اليس هذا هو درس الكوجيتو الديكارتي (٢٥) ؟

تصبح المسألة اذن معرفة ما اذا كان الوجود كما هو يسمح لي بافتراض لا وجود ـ موجود مسبقا ، الامر الذي سيعطي معنى لمشكلة الخلق . والحالة هذه ، يجب القول ان لا شيء في العلم ولا في الواقع يقر افتراض القدم ـ وايضا اقل ـ عدم ما قبل الوجود ... والعلم والواقع ينكران هذين المفهومين في آن واحد . فالعلم لا يلتقي ابدا لا بالوجود ولا بالعدم ، وانما بكائنات محددة ، وبأشكال النفي التي توجبها . « كل تحديد هو نفي » (سبينوزا) ، ولا شيء يوجد الا بنفي الاشياء الاخرى وبنفي ذاته ،.لان مآله الاختفاء . لكن هذه السلبيات هي نفسها محددة كالتأكيدات التي ترفضها .

الوجود والعدم ـ التأكيد والنفي اللامحدودان ـ هما تجريدات بحتة (٢٦). ويمكن للتفكير ان يعمم فكرة الوجود انطلاقا من كائنات خاصة ويطرح الفكرة كحقيقة مستقلة ، مع تناسيه لتكونها .. كما باستطاعته ان يفصل النفي عن حدوده الحقيقية ويحيله الى مطلق .. ولكن لن يكون له علاقة ، في مثل هذه الحالة ، الا مع اللاتحديد ، وانجاز بعض الاشارات بكثير او قليل . اي بشكل ادق ، مع فكرة اللاتحديد .

فأي معنى يمكن ان تتضمنه فكرة الخلق على هذا الصعيد ؟ وهل سنتساءل من بدأ قبل الاخر ، الوجود ام العدم ؟ مشكلة عديمة الجدوى . وقد اثبت هيجل

---

(٢٣) فيما يختص هذه النقطة سنرجع الى مقالة جاك ميلو Milhau في مجلة « النقد الجديد »، عدد رقم ١٧ « المثقفون الكاثوليك ، العلم والغيب » .

(٢٤) ماركس ، المؤلفات الفلسفية ، المجلد السادس ،ص : ٣٩ .

(٢٥) « أنا افكر اذن أنا موجود » .

(٢٦) سنستند ، حول هذا النقد ، الى كتاب هيجل : « علم المنطق » ، منشورات اوبييه ، ص : ٧٢ ـ ٩٣ ، الجزء الاول .

ذلك منذ وقت طويل : ان افكار الوجود او العدم تتبدل ، بلا كلل ، في بعضها البعض ، في حركة رتيبة وعقيمة . وينقلب اللاتحديد الايجابي بسهولة الى لاتحديد سلبي ، وكذلك العكس . لكن بدون انتاج اي شيء غير اللاتحديد . اي فكرة فارغة . في الحقيقة، ليس لمسألة الاصل اي معنى الا في عالم محدود . لكن ليس لها فيه الا معنى محدد ولا تستدعي فيه الا اجوبة من نفس النوع . فهذا الكائن ينتج من نفس هذا الكائن الاخر . وهذا السياق هو من هذه الشروط التي يكتشفها العلم . لكن ليس ثمة ابدا كائن ينتج عن فكرة الوجود ولا سياق عن فكرة الخلق . . الا في مخيلة الميتافيزيقي : ان الصورة الخلاقة لا تصمد امام جدية العالم . . . واذا كنا نريد ارجاع الكائنات الى دراسة اوضاعها الاكثر تجريدا ، كما يفعل اللاهوتيون ، فان علينا ان نردها ، في آن واحد ، الى الوجود والعدم . اي الى الصيرورة التي تشكل وحدة تناقضاتها . لان كل حقيقة تحتوي ، ولانها محددة ، على تحديد مزدوج . « ليس ثمة شيء في السماء او على الارض لا يحتوي ، في نفس الوقت ، على الوجود والعدم » (٢٧) . والحال هذه فان الصيرورة تستبعد الخلق . وكيف يمكن ان نبحث لها عن اصل ، اذا كانت ، في آن واحد ، الاصل والنهاية ، الانتقال اللانهائي للوجود الى العدم وللعدم الى الوجود ، والوحدة المتجددة دوما للظهور والاختفاء ؟ واذا طرحنا حولها مسألة البدء فهذا يعني ان نحكم على انفسنا بعدم تلقي جواب . لكن غياب الجواب ـ السر ـ يظهر فقط لاشرعية السؤال .

ويكفي من جهة اخرى ان نقبل واقعا لا مخلوقا في صيرورة لا متناهية ، لنرد دفعة واحد ، « المشاكل والاسرار » (٢٨) الى متحف الماضي . . ويصبح السؤال الشرعي الوحيد آنذاك هو ذلك المتعلق بطبيعة هذه الصيرورة : فكر ام مادة . وقد يتساءل المؤمن : لماذا لا يكون هذا فكرا لا محدودا ؟ لكن ، لم لا يكون المادة ؟ « ان خلود العالم ليس اكثر ازعاجا من خلود الفكر » (٢٩) . واذا ما اردنا ان نتكلم بشكل منطقي ، فاننا نقول ان الجوابين ممكنان. ومرة اخرى نقول ان على الطبيعة والممارسة ان يؤكدا صواب راينا . اذ لا يسمح بالشك حول هذهالنقطة. . وليس ثمة من تجربة ، كما قلنا ، استطاعت ان تقيم في النظام المحدود وجودا لا متناهيا . وخلق العالم المادي بواسطة فكر كهذا امر غير قابل للتصور (٣٠) . لكن نستطيع ، على العكس ، ان نتصفح سريعا المراحل الكبرى لتكون الحياة والتفكير في تطور العالم المادي المعروف . وتؤكد الممارسة يوميا ، في الفعل التجريبي ، كما في الفعل التقني والعلمي ، الصفة الحساسة والمادية للعالم الذي نعيش فيه. اذن لدينا كل الدوافع التجريبية لنضفي على اللامخلوق جوهرا ماديا.

(٢٧) هيجل ، نفس المرجع ، ص : ٧٥ .

(٢٨) هذه التسمية الثنائية عزيزة جدا على غبريال مارسيل .

(٢٩) ديدرو :« افكار فلسفية » ، المرجع السابق ، ص : ١٣ .

(٣٠) انظر الفصل الثالث .

وما عدا الطاولات المتحركة (٣١) . . . فليس ثمة اي سبب يسمح لنا ان نضفي عليه جوهرا روحيا .

العلم والميتافيزيقيا :

الا اذا كان هذا الجوهر بمنأى عن الاختيار مثلما تتخلص الميتافيزيقا من العلم؟ وبالاضافة لهذا علينا ان نثبت حاجة العلم للميتافيزيقيا. والا فان هذه تغدو مجرد افتراض ذاتي ، « اضافة خارجية الى الواقع » ، ووليدة الخيال المحض .

ويقيم المثالي البرهان على الحاجة الى وجود الميتافيزيقية بواسطة برهانه على وجود المسائل الميتافيزيقية التقليدية . وعجز العلم عن تلبيتها بسبب كونه لا يلبيها . لكن العجز عن تلبية شيء ما لا يكون نقصا الا اذا كانت المسألة المطروحة ذات معنى . واذا لم يكن الحال كذلك ، فانه يصبح مزية . ويكون من الضروري اعادة النظر بالسؤال . . .

الميتافيزيقي ينتقد العلم. لكن العلم لا يرد عليه . بل ينتقد نقده عن طريق طرح السؤال الثوري عليه والمتعلق بأصل وقيمة مفاهيمه الخاصة . واذا « كانت ملكة العلوم » (اي الميتافيزيقيا . م. المترجم) ، لا ملكة ولا علما ، وانما من « اصل وضيع » و « نتيجة للتجربة العامة » . فان انقراضها سيكون كافيا لنقد ادعاءاتها (٣٢) . والحال هذه ، فان التفحص الدقيق يثبت ذلك مثلما يثبته تاريخ الفلسفة : فمقولات ومفاهيم التفكير الميتافيزيقي (الوجود ، العدم ، السبب ، الغاية ، وبشكل مختصر كل الحذلقة الارسطوطاليسية) ليست الا منتجات ثانوية للفكر التجريبي ، اي للتجريد القائم على التجربة المبتذلة ، مع كل ما تستتبعه من ذاتية ، وتجسيمية ، وفورية غير منتقدة . وهل هناك شكل اكثر غموضا من التجريد الغامض غير مفهوم الكائن ؟ وهل ثمة شكل اكثر ذاتية من التجريد الذاتي غير شكل الغائية (٣٣) ؟

وكي توجد هذه الافكار قبل غيرها تاريخيا (لان لجنسنا طفولته وكل منا يستعيدها . . .) فانها لا يمكن ان تمتلك حقوقا عقلانية لتقييم التفكير العلمي ، مثلما لا يحق للطفل تقييم الفكر الناضج حتى وان كان هذا يرفض الـ « قل لي يا ابي لماذا ؟ . . . . » التي تشكل معضلة عسيرة .

لقد سبقت الميتافيزيقيا العلم . واستطاع هذا الاخير ان يترسخ ، اذن ، من خلال نقده للميتافيزيقيا. لكن ان نجعل من هذه الضرورة التاريخية ضرورة منطقية

---

(٣١) ان فائدة برجسون او غبريال مارسيل بالنسبة لاستحضار الارواح ليست بدون جدوى كما يمكن ان نتصور .. على الاقل من وجهة نظر مثالية .

(٣٢) كانط : « اول مقدمة لنقد العقل المجرد » ، منشورات جيلبرت gilbert المجلد الاول ، ص : ٧

(٣٣) « يفترض الناس عامة ، ان كل الاشياء الطبيعية تتحرك مثلهم من اجل غاية » (سبينوزا ، الاخلاق ، الكتاب الاول ، الملحق ، منشورات لابلياد ، ص : ٤٠٣) . ان نقد سبينوزا ما زال صالحا تماما .

وان نجبر العلم على اثبات عدم وجود الموضوعات الميتافيزيقية ، علما بأن الميتافيزيقيا لم تكن ابدا قادرة على تأكيد وجودها موضوعيا ، فهذا يعني بكل بساطة ان نعطي حقا منطقيا للجهل ، وان ننسى ان الاقدمية لا تصنع الحقيقة. لان « من نسميهم بالقدماء كانوا فعليا جددا في كل الميادين وكانوا يشكلون طفولة الناس بكل معنى الكلمة ، وبما اننا اضفنا الى معارفهم تجربة العصور التي اعقبتهم ، فاننا نجد في انفسنا هذا القدم الذي نقدسه في الاخرين » (٣٤) .

واذا كان ثقل التقليد الماضي لا يجثم بعد على الطفولة المعاصرة ، فاي شباب مسيطر على المفهوم العلمي للعالم سيكشف ايضا اليوم عن الحاجة الفكرية للافتراضات الميتافيزيقية ؟ وان يقوم عجز الحياة احيانا بتغذية هذه الحاجة العاطفية في قلبه ، فهذا مقبول . الا ان هذه الحاجة لا تتميز بشيء من العقلانية حتى وان كانت تحاول باستمرار تبرير سلوكها في العقل بواسطة خداع يألفه القلب . ولن يكون بمقدور احد ، دون مغالاة، ان يضيف الى حساب الذكاء المعاصر سؤالا لا يحق لغير الحساسية المتخلفة عن المعرفة ان تطرحه . وقد يستطيع الذكاء الاستفهام غالبا عن معنى واسباب هذا التأخير . لكن لاجل رفعه اليه وليس من اجل النزول الى مستواه .

افلاس الغيب :

تتهاوى الاسرار مع الميتافيزيقيا . وقبل كل شيء تلك الاسرار التي انتجتها الميتافيزيقيا . مثل « اسرار البناء الفكري » التي تكلم عنها ماركس في العائلة المقدسة ... ومن التفاحة ، والاجاصة ، والخوخة اصنع كائنا . ثم سأحاول ، انطلاقا من هذا الكائن ، ان انتج ثمارا حقيقية . لكن « بمقدار ما يكون سهلا انتاج مفهوم مجرد ، الثمرة ، بمقدار ما يكون صعبا ، وانطلاقا من هذا المفهوم المجرد ، الثمرة ، انتاج ثمار حقيقية . لا بل من المستحيل الانتقال من التجريد الى نقيضه، الا اذا تخلينا عن التجريد .. » . وبعد ذلك ، سنجعل من هذا النتاج سرا الهيا مقدسا .. « وبعد ان استخلصنا من العالم مقولة الغيب ، فاننا سنستخلص العالم الفعلي من هذه المقولة » ، سواء بعملية واحدة، او بتحويل هذه العملية الى عمليات لا تحصى . « وبينما لا يعرف الدين المسيحي سوى تجسيد واحد للاله ، فان للفلسفة الفكرية تجسيدات بقدر ما هنالك من اشياء » (٣٥) . ويكفي المادية ان تفهم الولادة العملية للتجريد كي تفهم لاشرعية استخدامه الميتافيزيقي والمشاكل الذي يسببها ، ومن سيدهش من عدم مقدرته على التمييز ، اذا لم يكن ثمة شيء للتمييز ؟ صحيح ، تبقى امامنا اسرار الطبيعة الحقيقية اي بمعنى ما ، الاكثر غموضا من الاولى . لكن هل المقصود هنا سر ؟ مجهول . نعم . خفي لا يمكن اكتشافه، لا. كان بمقدرة المثالية ان تدعم مبدأ الخفي الذي لا يمكن اكتشافه (٣٦).

---

(٣٤) باسكال : مقدمة « بحث في الفراغ » ، لابلياد ، ص : ٣١٠ .

(٣٥) العائلة المقدسة ، منشورات كوست ، المؤلفات الفلسفية ، الجزء الثاني ،ص: ٩٩ ـ ١٠٥ .

(٣٦) اي فقط تحت الشكل الثنائي .

واذا كانت المادة من طبيعة اخرى غير الفكر ، فان من المحتمل ان يكون الفكر مجبرا على تجاهلها او ان لا يستوعب منها الا مظهرها. « فالاشياء التي ليس لها من شيء مشترك بين بعضها البعض لا يمكن ان تستوعب نفسها ؛ اي بقول اخر ، لا يستطيع مفهوم احداها ان يتضمن مفهوم الاخرى » (٣٧) . وعلى العكس، اذا كان ما نسميه فكرا ـ والذي نفضل تسميته تفكيرا ـ ليس الا وظيفة للمادة المنظمة ، (وظيفة رمزية خاصة بفعالية المادة الدماغية في هذا الكائن العامل والمتعلم الذي هو الانسانية) ، فان طبيعتها وتكوينها لا تسمح بالافتراض بأن لا شيء في المادة يمكن ان يكون سلفا بعيدا عن المعقولية . ولا شك بأن المعرفة تجد حدودها في امكانية تجميع الشروط المادية والفكرية لممارستها . وهذه الامكانية محددة بدورها ، تاريخيا ، بمستوى نمو الممارسة ، وبدور الادوات والجهاز التصوري . لكن اذا كان حد الامكانية تاريخيا ، فان حد الاستحالة هو كذلك ايضا .

وهذا ما يؤكده التاريخ القصير للعلم : فهو مصنوع من الانتقال المستمر من المجهول الى المعلوم . وميادين الطبيعة المفترضة خفية سلفا لم تتوقف عن تسليم سرها للمعرفة العقلانية . كذلك بالنسبة للمادة ، والحياة والوعي ، وايضا المعرفة نفسها . اليست نظرية المعرفة هي معرفة المعرفة ؟ وهذا لا ينطبق على المعجزات التي لم يقدم العلم شرحا طبيعيا لها . الا ان حقل المعجزة قد ضاق ، من جهة اخرى ، مع دائرة جهلنا . ولم يعد الآله المسيحي يوقف الكواكب . بل يكتفي بشفاء بعض الامراض بشكل نادر ، (٣٨) وبترتيب اعمال نعمته الخارقة في مناطق الوعي العاطفي الداكنة التي لم يدخلها علم النفس الشاب حتى الان .

ان الدين والمثالية يحاولان ، بيأس ، وقف هزيمة الغيب . وبسبب عدم قدرتهما على الدفاع عنه في التفاصيل ، فانهما يتجهان لتبريره دفعة واحدة . ويحاول البعض ان يزرعه على شجرة المعرفة نفسها . وسيكون الآله حاضرا في مبدأ كل تأكيد للحقيقة كضمانة لها . بينما يحاول البعض الاخر ، بالعكس ، استنكار قيمة المعرفة . ويصبح العلم بذلك مجرد لغة متماسكة ينظم الناس فيها تجربتهم الحساسة . لكن هذا التنظيم المتعلق ببنية احساساتنا وعقلنا ، يبقى ذاتيا . وقيمته ستكون اناسية بحتة (اي انتروبولوجية متعلقة بدراسة الجنس الانساني او البشري . م. المترجم) . ويسترد الغيب مكانته في « قاع الاشياء ». وينجو المطلق من الفعل : حيث سيكون بامكاننا الدلالة عليه ، وتسميته ، ولكن ليس معرفته . وعلى العكس ، فان الوحي الديني سيقدمه لنا كاملا ، وتأتي الوضعية هنا لتمديدها الى الايمانية (٣٩) .

ولسوء الحظ ، فان النظرية العلمية للمعرفة اخضعت جانبي الغيب هذين لنقد حازم ونهائي : هو نقد التطبيق ، ان مشكلة ضمان الحقيقة هي ، في الواقع،

---

(٣٧) سبينوزا : « الاخلاق » ، الجزء الاول ، منشورات بلياد ،ص : ٣٦٧ .

(٣٨) ان نسبة الامراض التي شفيت في مدينة لورد (بظواهر تتعلق بالطب النفسي ـ الجسدي) لم تتوقف عن الهبوط منذ سبعين عاما . انظر فالو : « لورد والوهم »،منشورات مالوان .

(٣٩) انظر مثلا جان لاكروا : « معنى الالحادية المعاصرة » ، منشورات كاسترمان ، ١٩٥٩ .

فعلية جدا . لان الضمانات المنطقية (الوضوح ، التماسك ، العقلانية الخ) ليست كافية تماما . فالمقصود ايضا معرفة من سيضمن المنطق (ولماذا ليس الآله؟) ، واذا كان المنطق يضمن شيئا اخر غير ذاته . ان الممارسة العلمية هي وحدها القادرة على الاجابة على هذه الاسئلة . ومطابقة العلم للواقع في العمل العلمي ، سواء في المختبر ام في الصناعة ، تسمح فعليا بتأكيد موضوعية العلم . وهذا هو معنى التحقيق . واذا كان ممكنا تغيير حقيقة الشيء في التجربة ، على اساس الشروحات العلمية ، فذلك لان هذه الاخيرة تتضمن ، على الاقل ، نواة حقيقية موضوعية . وقيمتها الفعلية تصبح مسلمة . وكذلك ايضا قدرة الفكر على المعرفة . « والدليل على ان الحلوى موجودة هو اننا نأكلها » . (٤٠) والدليل على ان باستطاعة الانسان التعرف على اسرار الطبيعة هو انه ينتهكها . وهل نستطيع استنكار امكانية معرفة السماء موضوعيا ، هذا المكان الساذج للاسرار السماوية، عندما يضيف الانسان كوكبا للكواكب ، ويقوم بتصوير سطح القمر ؟ (٤١) .

ديالكتيك المظهر والجوهر :

قدرة العلم هذه على « انقاذ الظواهر » ، كما قال افلاطون ، لا يمكن ان تدهشنا الا اذا قمنا مسبقا بدفعها حتى الفصل والتميز ، المبرر دائما ، بين المظهر والجوهر ، بين الذاتي والموضوعي ، بين الظاهرة والشيء بحد ذاته . وقد لاحظ هيجل هذا في نصوص توقف عندها لينين (٤٢) . كذلك فان الفصل بين حقيقة الشيء نفسه والظواهر التي تبدو بها ، يظل امرا قابلا للنقاش . لانه كيف يمكننا معرفة ان ثمة حقيقة خارجية عنا ، ان لم يكن ذلك من خلال المظاهر التيتبرزها؟ ومن اين لنا الحق للاعلان بأن ليس هنالك رابط موضوعي بين تتابع مظاهر الشيء بحد ذاتها وهذا الشيء نفسه ؟ لا شك ان تتابع المظاهر يرفض ان يقوم مظهر واحد بتحديد كل جوهره . لكن هل يمكننا قول نفس الشيء عن سلسلة المظاهر ؟ ان كل مظهر ينفي نفسه بنفسه ويعلن لاجوهريته الذاتية ـ ولذلك يبدو لنا كمظهر . . لكن هذا يتم باسم جوهرية (هي نفسها انتقالية ونسبية) المظهر اللاحق ، علما بأن حركة المظاهر ـ والقانون الذي يشرحها ـ تعطينا كل سر الشيء بحد ذاته؟ وعلى هذا الاساس لن يكون بامكاننا ابدا فصل المظاهر عن الجوهر الا بواسطة التجريد . والجوهر يعطي نفسه كليا في حركة المظاهر . او بالاحرى انه هذه الحركة نفسها ، والفكر لا يستطيع فصله عنها ـ في مفهوم القانون ـ الا من اجل التفكير . وبهذا لن يكون لدينا اي سبب منطقي او تجريبي ، للاعتراض على جوهرية الخصائص المكتشفة في التجربة العلمية ، ولا موضوعية الكائن، في الزمن

---

(٤٠) حول المضمون الفلسفي للملاحة الفضائية المعاصرة ، انظر ابحاث عالمية ، عدد ١٤ ـ ١٥ ، منشورات النقد الجديد .

(٤١) لينين ، الدفاتر الفلسفية . حول الديالكتيك ، المنشورات الاجتماعية .

(٤٢) ماركس : « رأس المال » ، الجزء الاول ، ص : ٨٥، المنشورات الاجتماعية .

والحركة كخصائص للواقع ..

لا ريب ان التجربة هي ذاتية . لكننا لا نستطيع التوقف عند حدود ذاتيتها. فاحساساتنا وادراكنا ـ والمفاهيم التي نكونها انطلاقا منها ـ تشكل تمثيلا ذاتيا للعالم الموضوعي . الا ان هذا التصور نفسه هو نتاج اجهزة الاعلام التي لها وجود موضوعي . فجسدنا ، ودماغنا ، واجهزة حواسنا لها واقع نفساني وجسدي مستقل عن الوعي الذي نكسبه بواسطتها . « ففي عمل الرؤية ، يكون الضوء معكوسا فعليا من شيء خارجي على شيء اخر : الذي هو العين . وهناك علاقة جسدية بين الاشياء النفسانية » . والاعلام بالرغم من كونه ذاتيا ، بسبب صفته الفورية ، المنحازة ، وذات الجانب الواحد ... يتلقى منها نواة موضوعية معينة . وهذه النواة الموضوعية تبرز في التحقيق العملي ، خاصة في الممارسة النظرية لانتاج المفاهيم. التي تأخذ قيمتها بدورها في الممارسات التي تحركها . والا فانها تبقى ابدا عامل ذاتية ، وبالتالي نسبية ـ على الاقل في حدود التخمين المعطى .

نظرية المطلق المادية :

الا يصل العلم ابدا الى المعرفة المطلقة ؟ لا ، لانه يعلن بنفسه عن عدم اكتماله المستمر. اليس بامكان الدين ان يلبي رغبة المطلق المخذولة من العلم ؟ هذا، اذا كان قادرا على الايفاء بوعوده ، لان الادعاء بايصال الانسان الى المطلق خارج ما هو نسبي ، هو مثل الوعد بالمستحيل ... وقد اثبت كانط ذلك سلبيا . (٤٣) ونحن لا نستطيع ابدا معرفة المطلق ، اذا كنا نحدد المطلق خارج النسبي وضده . لان تحديدنا له بهذا الشكل يعني ان يكون العقل مجبرا على عدم الاقتراب منه ، الا في تأكيدات نسبية ومتناقضة . وان يرى نفسه منقادا مثلا للقول ، في آن واحد ، بأن الآله موجود وغير موجود ، وان العالم ذو اصل وغاية ، وليس له لا اصل ولا غاية الخ .. وآنذاك يكون المطلق لا موجودا ، ولا معروفا ولا مفهوما . بل يكون على الاكثر متصورا ومشارا اليه « كمعضلة من المعضلات » . كما يصبح بمقدور الشعور الادعاء بمعرفته . صحيح انه سيكون المقصود معرفة بالمعنى المجرد ، باعتبار ان الشعور مسجون دائما في باطنيته ، وذاتيته ، ولا اتصاليته . لكن من يضمن الا تكون هذه الباطنية فارغة « فراغا كاملا ، نسميه كما قال هيجل، مقدسا » . ماذا نستخلص من هذا ؟ ان المطلق خفي كما يتوقف عند ذلك كانط لمصلحة كل الظهورات الماضية والمقبلة ؟ او انه يتضمن تناقضا وان العقل يكتشف حقيقة المطلق في تناقضاته نفسها ؟ لكن هذا سيوجب ، من جهة اخرى ، تعديلا (ديالكتيكيا) للتعريفات (الميتافيزيقية) التي اعطاها العقل لنفسه حتى الان. وكي نستبعد الافتراض الثاني ، فان علينا اثبات ان فكرة المطلق ليست مدينة بشيء للنسبي . وهذا اثبات مستحيل ! لان المطلق لا يمكن ان يوجد ابدا ـ ولا ان يتعرف ـ الا بالنسبة للنسبي، واللامحدود بالنسبة للمحدود ، والازلي بالنسبة للمؤقت .

---

(٤٣) انظر كانط : نقد العقل المجرد ، الديالكتيك الصوري ، تحليل تناقضات العقل .

ولنأخذ مثالا ، فاننا نقول « ان مفهوم اللامحدود المتعارض كميا مع المحدود، لا يرتبط به، وانما ينفصل عنه كما لو كان المحدود من تحت واللامحدود من فوق، او كما لو ان اللامحدود فوق المحدود ، وخارجا عنه » (٤٤) . هذا المفهوم نفسه يقع في التناقض ، لانه يثبت بهذه الطريقة ان عليه قبول الطبيعة التناقضية لموضوعه .. لانه اذا لم يكن المحدود مشاركا في جوهر اللامحدود الآلهي ، فانه يقصر بشيء ما عن الاله الذي لا يعود لا محدودا . واذا كان المحدود ، بدوره آلهيا ، فان علينا ان نقبل آنذاك وجود السلبية في داخل الآله ، وان هذا يتضمن اللاكمال ، والحركة الخ .. لان التعريف ينفي نفسه بنفسه ويتحول الى نقيضه . ويعود الآله طبيعة من جديد .

اذن ، ليس بامكان اللامحدود الحقيقي « ان يوجد ،او ان يكون متصورا »، بحسب التعبير السبينوزي ، خارج المحدود . لا بل هو المحدود نفسه في سلبه . (٤٥) وهو الحركة التي ينكر المحدود نفسه بواسطتها ويتجاوز نفسه باستمرار بواسطة لعبة تناقضاته الذاتية .

ليس من وجود لا يهلك في العدم
وتستمر حركة الازل في الجميع (٤٦)

واللامحدود ليس الا « هذه الحركة للذهاب بعيدا باستمرار» التي تكلم عنها مالبرانش . كذلك ، ليس بامكان المطلق ان يوجد او ان يتصور الا كحركة للنسبي، والازل الا بشكل حركة للزمن . والعلم يؤكد بالتحديد هذا المفهوم الديالكتيكي للمطلق والنسبي . وهو لا ينكر وجود المطلق : بل يعتبره، بالعكس ، كهدف وجزاء بحثه . وهو يعلمنا الطبيعة من خلاله ـ الطبيعة المادية كما رأينا ذلك مسبقا. الا انه يثبت فيها وباستمرار ، بواسطة تجربته الخاصة ، الصفة التناقضية والمتحركة . فلا شيء خالد في الطبيعة ، وكل شيء فيها في نمو لا متناه .وليس ثمة شكل وجود يستطيع ادعاء المطلق ، لان لا شيء ينجو من التبدل والتهدم. لكن بالمقابل ، كل شيء في الطبيعة يشهد على وجود المطلق ، لان لكل شيء موضوعية. ونفس الامر بالنسبة للمعرفة العلمية المرتبطة بسياق دون نهاية . وليس ثمة حالة معرفة تصل الى الحقيقة المطلقة. ولكل واحدة منها اذن قيمة نسبية تاريخيا. لكن كل منها تتضمن ايضا بذرة حقيقة مطلقة ، مؤكدة في الممارسة . ونواة الحقيقة الموضوعية هذه ستبقى محفوظةومنقولةمع التعديلات النظرية التي يفرضها تعميق المعرفة في المراحل اللاحقة . وتتراكم الحقيقة عبر تسلسل الزمن ، مقتربة هكذا من الحقيقة المطلقة لكن دون ان تطالها نهائيا (٤٧) . اي بقول اخر ، ان المعرفة

---

(٤٤) هيجل ، ذكره لينين في الدفاتر الفلسفية ،ص: ٩٢ ، المنشورات الاجتماعية ، ١٩٥٥ .

(٤٥) « ان من يخاف من المحدود يخاف من وجوده »، فيورباخ، المرجع السابق ص : ٧٥ .

(٤٦) غوته ، ذكره بيار جوكان في « فريدريك جوليوت ـ كوري او المحتمل » ، النقد الجديد، عدد رقم ١١١ ،ص : ١٣٠ .

(٤٧) من اجل تفصيل اكثر انظر كتاب لينين : « المادية ونقدية العلم » ، وكتابجارودي « النظرية المادية للمعرفة » ١٩٥٢، وكتاب لوسيان ساف : « الفرق » .

المطلقة ليست لا معطية ، ولا نتيجة ، وانما تتحقق في حركة المعرفة نفسها ، مثلما ان حركة الوجود هي المطلق نفسه .

وآنذاك يكون الانسان قادرا ، بل واجبا عليه البحث عن المطلق في النسبي ولسوف يجده حتما. في وجوده البيولوجي، في مساهمته بالممارسة الاجتماعية، في تفكيره ، الذي ، من اجل هذا ، يعكس الواقع بامانة . « انك لن تبحث عني ابدا ، اذا لم تكن وجدتني آنفا » . كلمة باسكال هذه صحيحة . فنحن لا نملك فكرة المطلق ولا الرغبة بالبحثعنه الا لاننا سابقا جزء ولحظة من هذا المطلق. وهذا الاخير ليس ساميا ولا غامضا . وانما قطار حياتنا . وقليل من العقل يكفي لتوضيحاته . ومسألة المطلق كانت دائما محلولة عمليا قبل ان تكونه نظريا .. حتى وان كان الميتافيزيقي يجهل ذلك ...

نظرية الدين المادية :

الا ان للغيب ملجأ اخيرا : الآله نفسه او بالاحرى فكرة الآله . اليس عجيبا ان يمتلك الناس فكرة عن الغيب ؟ ليس هناك فكرة بدون موضوع . وفكرة الغيب الا تؤكد موضوعها ؟ لكن هذا الغيب بدأ يتراجع . . . لان العلوم الانسانية تقترح ، فعليا ، في اطار النظرية العلمية للمعرفة ، نظرية علمية للاديان . وقد نشأ علم للآله يثبت عدم وجود الآله . . .

ان مواجهة منطقية بسيطة لمختلف الاديان المنزلة تكفي لدحض ادعاءاتها المتتالية . وكل ظهور ينتقد الاخر . فالمسيحي يؤمن بمعجزاته وليس بمعجزات الاخرين مثلا . ولسوء الحظ ان الاخرين يفكرون بنفس الطريقة ، ويؤدي النقد المتبادل بين الاديان في النهاية الى نشوء نقد صحيح للدين بشكل عام . فالنقد التاريخي للنصوص الموحى بها ، والدراسة العلمية لتطور الاديان التي بدأت منهجيا في القرن التاسع عشر ، حملت لهذه التخمينات المنطقية التصديق الموضوعي الذي كان ينقصها . ويثبت التأويل ان النصوص المزعومة منزلة هي منتجات ثقافية ، مثل الاخرى ، خاضعة للتناقضات والنواقص العائدة لعصرها (٤٨) . وهو يسقط عنها النشوء التاريخي ، كما يتابع تعديلاتها بحسب التطور الاجتماعي . ان تاريخ الاديان يسمح من جهته بفهم اختلاف الايديولوجيات الدينية في الزمان والمكان انطلاقا من تنوع الظروف التاريخية والممارسات الاجتماعية . اي بشكل موجز ، يثبت بالتفصيل الصفة الانسانية ، الانسانية جدا ، للاديان .

من جهة اخرى ، فان علم الاجتماع يضيف لهذه المساهمة النقدية نظرية وضعية للظاهرة الدينية، وهذه هي النظرية التي اشرنا اليها في بداية هذا الكتاب. ويبدو مفهوم الآله فيها كظل لوعي وحساسية الناس ، ولشروط نمو ممارستهم ومعرفتهم خلال حقبة تاريخية طويلة ، الا انها انتقالية. هذه النظرية المادية للاديان

---

(٤٨) فيما يختص بالمسيحية ، فاننا نجد امثلة هامة عن هذه التناقضات في كتاب هانشلين : « اصول الدين » .

تتصف بميزة كبرى ؛ هي انها تقدم ؛ ولاول مرة في التاريخ ، مفهوماً اختبارياً للاله،وهكذا تخضع هي نفسها بالتالي للتمحيص العملي.واذا كانت فكرة الاله هي نتاج الشروط الاجتماعية والثقافية الموضوعية ، فان تعديل هذه الشروط يجب ان يعدل الفكرة نفسها والغاء هذه الشروط يعني الغاءها . لكن مرة اخرى ؛ لندع التاريخ يتكلم . . .

الفصل السابـع

مجتمع ملحد

لقد انتج التاريخ شروط الحرية من خلال التعسف. كما شهد القرن العشرين بناء مجتمع متحرر من العبودية والعجز ، حيث لا يمتلك الآله مكانا .

ضرورة الثورة الاشتراكية :

« المالك ، هذا الحيوان ما قبل تاريخي » (١) ، غنت احدى شخصيات بريخت. ان الملكية الخاصة لوسائل الانتاج، التي هي ام استغلال الانسان للانسان، تنبع كما رأينا من ضرورة تاريخية . الا انها انتجت اليوم الشروط التي تجعل اختفاءها ضروريا . وسمح تراكم الثروات نفسه ، الذي تم في اطارها مع الزمن، بنشوء وسائل انتاج اجتماعية مستخدمة اجتماعيا . ودخلت الصفة الاجتماعية للانتاج ، من الان وصاعدا ، في تناقض مكشوف مع شكل الامتلاك الخاص الموروث عن الماضي . فتجاه الانتاج الفردي ، هناك ملكية فردية . وتجاه الانتاج الاجتماعي ، هناك ملكية اجتماعية . ان افساح المجال لتراكم وتوسع الانتاج للانتظام بحسب قانون المنفعة ، في الوقت الذي اصبح فيه الانتاج اجتماعيا، يعني ليس فقط اطالة فوضى الانتاج والاستغلال الاقتصادي للعمال بلا جدوى ، وانما ايضا تأخير نمو القوى الانتاجية ــ التي تعيقها الازمات اكثر فأكثر ، وكذلك ضيق الطلب الميسور ، ومالتوسية الاحتكارات الخ .. (٢)

ان الثورة الاشتراكية ترسم لنفسها ، بالتحديد ، هدف خلق الانسجام بين

---

(١) بريخت : « السيد بونتيلا وخادمه ماتي » ، المسرح الكامل ، الجزء الرابع ، منشورات لارش.

(٢) من اجل تحليل اكثر كمالا لتناقضات الاقتصاد الراسمالي يرجع الى كتاب ماركس : راس المال، وكتاب لينين : الامبريالية اعلى مراحل الراسمالية .

شكل الملكية وشكل القوى المنتجة عن طريق تشريك راس المال . ويجعلها المجتمع مالكا بأكمله لمجموع وسائل الانتاج الاجتماعية ، فانها لا تقوم سوى باعطاء العمل الانساني ثماره الخاصة . فما هو الراسمال . ان لم يكن العمل المتراكم ؟ ليس فقط عمل الراسمالي ، كما يدعي هذا ، وانما عمل جمهور الاجراء الذين لم يتوقف عن استغلالهم باعداد متزايدة . في الاشتراكية ، يعود هذا العمل الاجتماعي الميت ، بشكل ملكية ، للعمل الاجتماعي الحي الذي هو شرط ممارسته والذي يستطيع بفضله لوحده ، بالمقابل ، ان يمارس وظيفته الانتاجية . . .

عمل تاريخي ذو مدى واسع . « من هنا ، ولاول مرة، ينفصل الانسان بمعنى ما وبشكل نهائي عن العصر الحيواني وينتقل من الشروط الحيوانية لوجوده الى الشروط الانسانية فعلا . ان دائرة شروط العيش التي تحيط بالانسان الذي كان حتى ذلك الوقت يسيطر على الانسان ، تنتقل الان لتصبح تحت مراقبة وسيطرة الناس الذين، ولاول مرة، يصبحون السادة الحقيقيين والواعين للطبيعة باعتبارهم سادة تشريكهم الذاتي » . (٣)

السيطرة على الانتاج :

في البداية ، يصبح من الممكن تنظيم الانتاج والتبادل حسب خطة موضوعة سلفا على ضوء الحاجات الانسانية . وتنظيم تطورات الانتاج على اساس الحاجات المادية والثقافية للبشر ، والاستهلاك على اساس الانتاج ، ويصبح العائد الاجتماعي الذي يمتلكه المجتمع قابلا للتوزيع بواسطة المجتمع بحسب خطة واعية (٤) وليس بمشيئة صدف المنافسة الشاملة . وتصبح الحياة الاجتماعية كلها اكثر انسانية. وتنشط القوى الفاعلة اجتماعيا مثل قوى الطبيعة : عمياء ، عنيفة ، ومدمرة كما لم نعرفها من قبل ابدا ولم نأخذها بالحسبان . لكن عندما نتعرف عليها ، فان مسألة اخضاعها تعود لنا وحدنا ، وتصبح متعلقة اكثر فاكثر بارادتنا الخاصة ، وبمسألة الوصول الى اهدافنا بفضلها،وبقدرتنا على تحويلها من سيدات شيطانيات الى خادمات مطواعات » (٥) .

نهاية الاستلاب الاقتصادي :

ان اكثر هذه القوى وحشية كان ، بدون منازع، استغلال الانسان للانسان، الذي تزول قاعدته الاقتصادية في الاشتراكية . فالملكية الضيقة لوسائل الانتاج،

---

(٣) انجلز : انتي دهرينغ ، ص : ٣٢٢ .

(٤) بحسب قانون التوزيع الاشتراكي في البداية : « من كل حسب طاقتـه ، ولكل طاقة حسب عملها » ، ثم بحسب قانون التوزيع الشيوعي : « من كل حسب طاقته ، ولكل حسب حاجته». هذه القوانين وضعها فورييه لاول مرة . انظر فورييه ، نصوص مختارة، المنشورات الاجتماعية.

(٥) انجلز : انتي دهرينغ ، ص : ٣١٨ .

هي وحدها القادرة على السماح لبعض الافراد باستغلال الاخرين . واللاملكية تجعل هؤلاء يقبلون ان يكونوا مستغلين . اما التملك الاجتماعي لوسائل الانتاج فانه يجعل من كل المنتجين شركاء . ويضع حدا لانقسام المجتمع الى طبقات متعادية ، ولصراع الطبقات والتعاسة التي تتأتى عنه . ولقد ذكر انجلز انه « اذا كان الانقسام الى طبقات يحمل صفة شرعية ما، فان هذا كان لوقت محدد، ولظروف اجتماعية محددة . وهو كان يقوم بسبب عدم كفاية الانتاج ، لكنه سيزول نهائيا مع النمو الكامل لكل القوى الانتاجية المعاصرة » (٦) . وتصبح المنافسة آنذاك مباراة . وطالما ان الوفرة المادية غير موجودة بغزارة ، فان مزاحمة ما تظل قائمة بين الناس من اجل الوصول الى الاستهلاك . لكن عندما تنتظم اجتماعيا وبحسب قاعدة واضحة ، ومتساوية بين الجميع ، فانها تبتعد عن الصراع الشامل وشبه الحيواني الذي يسيطر على الناس في السوق الرأسمالية . ولا يعود مضمون المزاحمة يقوم ابدا على القوة او الحيلة ، وانما الاستحقاق الاجتماعي ، والمساهمة الكمية والنوعية للعمل الفردي في الانتاج العام .

وتصبح علاقة كل انسان بتقسيم العمل معدلة كذلك . ويأخذ المجتمع من هذا الانقسام فكرة عامة ، ويبني على اساسها طبيعة ، وفائدة ، ومطالب ، وشرائع النمو . ويكون بمقدوره هكذا تنظيم ازدهار الجميع . لا بل اكثر من ذلك، ان تقدم تأهيل العمل الانساني سيسمح بتجاوز افق الاختصاص المحدود : والفصل القديم بين العمل اليدوي والعمل الذهني يصبح بلا جدوى في وقت تحل فيه الالة محل اليد والدماغ الانساني، فالانتاج الالي يتطلب من العمال مستوى ثقافيا عاليا ، كما يفترض ان يكون هؤلاء قادرين على السيطرة على آلاتهم بذكاء. وتوحيد مختلف انماط العمل على اساس قاعدة العلم ، الموحد اكثر فأكثر على الصعيد النظري ، يسمح ايضا بخلق عمل انساني ذي قيم متعددة .

كذلك ، يسمح الاعداد التقني ذو الاختصاصات المختلفة، بتنظيم الاختصاص وليس فقط اختياره ، ثم بتجاوزه لمصلحة العمل المتنوع . وبهذه الطريقة ، ينشأ نموذج انساني كوني لا يعرف تشوهات التقسيم القديم للعمل .

ويكون المجتمع الاشتراكي قادرا آنذاك على وضع حد للاستلاب الاقتصادي بمختلف ابعاده . وتجد الانسانية نفسها ولاول مرة في وضع يؤهلها لاستعادة المعنى الانساني للعمل وتخليصه من كل حيوانية. ومع انها تسود الطبيعة ، فهي تخدم التقنية . وتسمح الاشتراكية لها بمراقبة الطبيعة والتقنية معا ، اي بايجاز ، بالسيطرة على سيطرتها على الطبيعة . وهكذا تفقد اللعنة التي حملها الكتاب المقدس ضد العمل ، كل مضمون . . .

تراجع الاستلاب السياسي :

تخلي علاقات التعسف والاستغلال مكانها في نفس الوقت . فمع الغاء هذه

(٦) نفس المرجع ، ص : ٣٢٠ .

العلاقات لا يعود ثمة وجود لا لمضطهدين ولا لمضطهدين ،ولا لصراع طبقي،ولا للدولة بالتالي. «ومحل حكومة البشر تأتي ادارة الاشياء» (٧) بحسب تعبير سان‌سيمون. فالدولة لا تقوم الا خلال مرحلة الانتقال الضرورية لتقوية وتعميم طريقة الانتاج الجديدة . لكنها تغير كثيرا من مضمونها الذاتي في هذه المرحلة . بحيث ان وظائفها القمعية تمارس من الان وصاعدا لمصلحة الاغلبية الساحقة من المستغلين السابقين ، ضد الاقلية من المستغلين السابقين . واهميتها تتناقص باستمرار لمصلحة مهام التنظيم والتربية الاجتماعيين . بينما تزداد من جهة اخرى مشاركة الجماهير الفعالة في الحياة العامة مع ارتفاع مستوى وعيها الثقافي وامتلاكها لكثير من الوقت. ويصبح بامكان الطباخة الاهتمام بالدولة حتى وان بقيت طباخة زمنا طويلا . هنا ايضا ، يتراجع الاستلاب (٨) .

وكذلك العنف . لان جذوره العميقة اصبحت مختلة ، ولم يعد ممكنا استخدامه كوسيلة للاستملاك . وبالرغم من ان وسائل العنف سياسية ، فان موضوعه هو اقتصادي اساسا . وبالغائها امكانية استغلال عمل الغير او نهب ثرواته ، فان الاشتراكية تستبعد هكذا السبب الرئيسي للعنف . ومحل النزاع بين الدول ، تطرح فكرة التعاون حتى مع الدول الرأسمالية طالما هي موجودة ، ومحل الصراع بين الطبقات داخل الدولة ، تطرح الاشتراكية مسألة التلاحم بين العمال الاحرار والمتساوين تحت رعاية دولة الشعب بكامله . وتصبح الحرب مغلوطة تاريخيا .

تراجع الاستلاب الايديولوجي :

لكن الاستلاب الايديولوجي اكثر صمودا ومقاومة . فالانسان لا يغير تفكيره بمثل السهولة التي يغير بها نمط حياته . ومع ذلك ، فان تعصبية الافكار ، التي هي نبع المثالية الفكرية والاخلاقية ، تفقد شيئا فشيئا قواعدها الاجتماعية في المجتمع الاشتراكي (٩) .

والعلاقة بين العمل الذهني والعمل اليدوي ، المقطوعة من زمن طويل ، تنعقد من جديد . وتصبح الثقافة ، منهجيا ، بخدمة الجماهير : علوم الطبيعة بخدمة الصناعة ،والعلوم الاقتصادية بخدمة التخطيط . وتصبح الممارسة السياسية مرتكزة على النظرية الاجتماعية . كما يكون هدف الفن ، التكوين الانساني لوعي الجماهير . وبالمقابل ، ترجع هذه الى مدرسة الثقافة : حيث يبرز مثقفون جدد من بين العمال انفسهم . هذه الحركة المنسجمة ، التي سيؤكدها فيما بعد نظام الاعداد التقني المتنوع ، تعيد للناس تفهم اصل ووظيفة الافكار.

---

(٧) سان سيمون : نصوص مختارة ، المنشورات الاجتماعية ، ١٩٥١ .

(٨) حول كل هذه المسائل ، يرجع الى كتاب فرنسيس كوهن : تحرك الاتحاد السوفياتي، المنشورات الاجتماعية ، ١٩٦٣ .

(٩) لقد رأينا آنفا كيف ان نمو العلوم قوض معظم قواعده المعرفية .

« ويولد التفكير من العمل ويعود، بحس سليم،الى العمل »(١٠) كما قال لانجفان Langévin هذا الدرس المادي ، الذي استخلصه هذا الفيزيائي من ممارسته التجريبية ، يميل لان يصبح ملكا للجماهير منذ ان تعطي هذه نفسها اعمل التجربة الجماعية العظيم في المختبر الاجتماعي ..

وتجد المثالية الاخلاقية نفسها مزعزعة مع تغير الحياة . ان الثورة تقدم ممارسة اجتماعية جديدة تحمل وقائعها تكذيبا لكل المفاهيم التي كانتمسيطرة سابقا . ويبدو ادعاء القيم القديمة بالمطلق مثيرا للضحك . لان بطلانها يعيد الحساسية الى نسبيتها التاريخية والى وظيفتها الاجتماعية. فكيف نعيد هذا الراس المقطوع ؟ ان كل ظهورات الماضي كانت تتضمن ، بقليل او كثير ، ازمات كهذه ودروسا كهذه . لكنها لم تكن تقود بشكل طبيعي الا الى مجرد انتقال للخداع . لقد غيرت الاخلاق من سمائها ، لكنها بقيت دائما في السماء . ان الثورة الاشتراكية ليست بحاجة ابدا للخداع ، لان ليس ثمة من تخدعه . ولاول مرة في التاريخ يكون المقصود ثورة « تقول ما تفعل وتفعل ما تقول » (١١) وهي تعلن بنفسها عن الصفة الطبقية للمصالح التي تخدمها ، وتربط الاخلاق بوضوح الى النضال الذي تدعمه من اجل انتصار المستغلين ووضع حد لكل استغلال . اي الاخلاق البرولیتارية ، وليس اية اخلاق اخرى ، علما بأنالاخلاق البروليتارية هي اليوم الشكل الاكثر تطورا لتاريخ الاخلاق ، وهي تعلن ، فيعهد المجتمع اللاطبقي، عصرا للاخلاق الكونية . وهذه الاخلاق ليست مطلقة ولا خالدة ـ لانها ستكون نسبية دائما في الزمان والمكان ـ لكنها متخلصة بالتأكيد من كل التحديدات الطبقية ، وقيودها ، واكاذيبها .

التدرب على سيادة الذات :

هذا العمل الكبير لازالة الاستلاب الاجتماعي لا يستطيع ان يتجاهل علم النفس . وبجعله الظروف اكثر انسانية ، يجعل الفرد انسانيا ايضا . ان الاشتراكية تزيل ، شيئا فشيئا ، من النفوس كل الدوافع التي خلقها العالم التنافسي : الانانية الوحشية ، الرغبة بالتملك الخاص ، تذوق السيطرة والنزاع ، حب العنف . ويصبح الوجود الغريب والاجباري لكل ما هو غير انساني مبعدا من قلب الانسان .

ان التطور يكون سريعا بمقدار ما تكون العلاقات الاجتماعية ، حيث يكون الفرد ملتزما ، خاضعة لمراقبة المجموعات المهتمة بالامر .ويعجز الفرد لوحده عن تعديلها ، وبالتالي عن تعديل ذاته (١٢) . فهو يخضع لها ويخضع لنفسه . اما

---

(١٠) انظر الفصل الرابع والخامس .

(١١) ان هذا التعبير هو لروبسبيير وقد نقله موريس توريز عنه .

(١٢) « يتغير كل واحد بنفسه ويتعدل بمقدار ما يغير ويعدل مجموع العلاقات التي يشكل نقطة ارتباطها » . الامر الذي لا يمكن تحقيقه الا بواسطة عمل اجتماعي « يجمع هؤلاء الذين يسعون لنفس التغيير » ، غرامشي ، مؤلفات مختارة ، المنشورات الاجتماعية ، ص : ٧٥ .

في العقلية الخاصة لعالم فردي ، فان على كل انسان ان يحل مشاكله لوحده ، ولا احد يستطيع ذلك . وعلى العكس ، فان سعادة كل واحد تصبح مسألة تهم الجميع في عالم لا يكون فيه للمصلحة الخاصة اية قيمة ، وحيث يكون معترفا بالجوهر الاجتماعي للانسان . وتصبح العلاقات الاجتماعية موضوع تدخل اجتماعي مدروس. ولا يطرح الفرد على نفسه ابدا، المهمة المستحيلة ، لتغيير البيئة لوحده، اذ ان البيئة تتغير آنذاك بمجهود الجميع كي توفر تكيفا افضل لكل امرىء . فالتربية مثلا في المجتمع الاشتراكي تنبع من التعاون الواعي والمنظم بين العائلة، والمربين ، والاطباء ، ومختلف المنظمات الاجتماعية ، بحيث ان كل وسط يحرك وينمي عند الطفل الشعور بمسؤولياته الاجتماعية الخاصة . وتتبع اعادة التربية نفس الطريق . وقد قرن ماكارانكو اسمه بهذا الطب الاجتماعي الجديد للوعي (١٣) .ان سيادة الذات هنا لا تنجم ابدا من معركة داخلية صرفة ، وانما من التعديل الواعي ، من قبل المجموعة ، للتكيفات الاجتماعية (او اللااجتماعية) التي تحدد نفسية كل انسان . وبالمقابل ، يهتم كل فرد بهذه التربية الاجتماعية لمراقبة الذات . اذ ان سعادة كل واحد ، في مجموعة المتعاونين ، تصبح من مهام سعادة الجميع . وعدم الاهتمام بالغير سيكون اهمالا للذات (١٤) . وهكذا يبدو المجتمع الاشتراكي كمدرسة كبرى للحرية لم توجد من قبل . ويقوم بوضع حد لكل اشكال الاستلاب ، ويخلق في الوقائع ، لان هذا المجتمع كان موجودا سابقا، الامكانية بالنسبة للناس للسيطرة على الطبيعة ، والمجتمع ، وحياتهم الخاصة بوعي. « وتختفي بهذه الطريقة اخر القوى الغريبة التي ما تزال تنعكس في الدين ، وكذلك الانعكاس الديني نفسه ، لانه لن يكون ثمة شيء للانعكاس » (١٥) ،ويهلك الآله مع الحاجة للاله (١٦) .

---

(١٣) القصيدة التربوية ، منشورات موسكو .

(١٤) هذا صحيح في المجتمع الرأسمالي، لكن هذه الحقيقة تبقى مقنعة بنظر المهتمين بشروط الحياة التنافسية والايديولوجيات الفردية التي تولدها . او اذا كانت معترفا بها ، فانه لا يمكن وضعها فعليا في اطار التطبيق الا في بعض المجتمعات الضيقة مثل العائلة (علما بأن هذه تكون ممزقة غالبا بالتناقضات) ، او في بعض الطبقات المستغلة ، مثل الطبقة العاملة ، لكن عبر الف صعوبة وقيد .

(١٥) انجلز : انتي دهرينغ ، ص : ٣٥٦ .

(١٦) من اجل شروحات اطول حول ازالة الاستلاب في المجتمع الاشتراكي ، ننصح بالرجوع الى كتاب انجلز : انتي دهرينغ ، والى كتاب ماركس : نقد برنامج غوتا ، برنامج الشيوعية .والمؤلف قام اراديا هنا بذكر ما هو اساسي فقط حول هذه النقطة .

الفصل الثامن

طبقة ملحدة

« ان التناقض الاجتماعي بين الانتاج الاجتماعي والتملك الراسمالي يظهر ، كما قال انجلز ، كعداوة بين البروليتاريا والبرجوازية » (١) . اذن ، البروليتاريا كممثلة للقضية الاشتراكية ، تجسد بشكل طبيعي الالحاد المعاصر. عن طريق اجتذابها للقوى الكبرى الثلاث الملحدة في العالم الحديث : التقنية ؛ الثورة الاشتراكية ، والعلم .

القوة التقنية :

البروليتاريا هي مشيِّد (٢) الكون المعاصر . وقد بنت المدن والمصانع . وتنتج تقريبا كل الادوات المستعملة في الوجود . وتعيش ، وسط اعمالها ، في عالم تغير وتأنس بيديها . فكيف سترى في الطبيعة علامة سمو الهي ، ومعنى مقدس ؟ « ان علوم الطبيعة ، وبالارتباط مع الصناعة المعاصرة ، غيرت الطبيعة كلها وبنفس الوقت الكثير من التصرفات الصبيانية ، كما وضعت حدا لموقف الانسان الصعب تجاه الطبيعة » (٣) . « فالسماوات تغني مجد الاله . . » ، والمدن مجد الانسان .

ان المصانع اكثر ارتفاعا من الكنائس (٤)

---

(١) انجلز : انتي دهرنيغ ، ص : ٣١١ .

(٢) لقد عبر فرناند ليجيه بعظمة عن الحماس والعزة والتفاؤل المسيطر على بناة عصرنا .

(٣) انجلز : في ماركس وانجلز « حول الدين » ، ص : ٩٥ ـ ٩٦ .

(٤) حول هذه النقطة انظر كتاب جيابير موري : « نهضة ام انحطاط الكاثوليكية الفرنسية »، المنشورات الاجتماعية ، ١٩٦٠ .

والكنائس تخلو من البشر في مناطق السكن العمالية (٥) .. علما بأن المصنع هو مكان الاستغلال . وهذا يعوض ذاك . و« كسيد ومالك » للطبيعة ، فانالعامل مع ذلك « مملوك » من الراسمالي ، ويخضع لعلاقات الانتاج . هذه الطبقة تعاني الاستلاب في الواقع اكثر من اية طبقة اخرى ـ والبروليتاري هو الانسان ـ البضاعة : فهو يبيع للغير قوة عمله الخلاقة ومنتجات هذه القوة . وباعتبارهاول ضحية للاستغلال ، فانه يعاني من كل اهواله : « البؤس ، القمع ، العبودية ، الانحطاط ، الاستثمار » (٦) وهذا هو قانون الافقار : عدم الاشباع المتنامي، مهما كان التطور النسبي في ميدان ما ، لنظام الحاجات الذي يقوم تطور الحضارة بتنمية كميته ، ونوعيته ، والحاحه باستمرار ..

كل هذا العوز كان لا بد ان يغذي الشعور الديني . لان البؤس لوحده لا يفرز الالحاد . وقد عرفت بعض الطبقات المستغلة في الماضي اشكال استلاب اكثر سوادا كما كانت الحال بالنسبة للعبيد مثلا ، هؤلاء الناس ـ الاشياء . وعلى حاشية الطبقة العمالية المعاصرة ، فان « البروليتاريا ـ الفقيرة » تعرف عوزا اكبر من ذلك الذي تعرفه الطبقة العاملة النشيطة . لكن لا العبيد ،ولا هؤلاء الفقراء ليسوا متحررين من الافكار الدينية ، وانما على العكس . وفي الطبقة العمالية ، فان الاحكام الدينية المسبقة تقوم غالبا عند العمال المستغلين ببشاعة كالعمال الذين يشتغلون في بيوتهم مثلا .

فائدة النضال :

البؤس لا يجعل من العامل ملحدا ، وانما النضال . صحيح ان البؤس يقود اليه غالبا . ومع انه يغذي اليأس والسلبية ، فانه يتضمن مع ذلك ايضا « جانبا ثوريا مدمرا » (٧) . فهو يلغي اولا اسباب عدم النضال : اي تذوق الرفاهية ، الخوف من التضحية ، الخشية من العقاب . لكن هل يمكن للطبقة التي تعرف الجحيم ان تخاف منه ؟

ان الجحيم موجود وهو رهيب اليوم .
ان الجحيم موجود وهو حزب الاغلبية
ان الجحيم موجود وهو هذا المنظر المجنون
هو هذه الوجوه المستسلمة في الظل
والامل المعتبر جريمة ، والحياة الخاضعة (٨) .
ليس للطبقة العاملة من شيء تخسره في النضال « سوى قيودها .. » .

---

(٥) ماركس : « رأس المال » ، المجلد الثالث ، ص : ٢٠٥ .

(٦) ماركس : « بؤس الفلسفة » ،١٩٤٧ ،ص : ١٠٠، المنشورات الاجتماعية .

(٧) ماركس : المرجع السابق .

(٨) اراغون : « العيون والذاكرة »،ص ١٣ . وقد قال لوكريس سابقا نفس الشيء : الجحيم موجود على الارض . لكنه كانيعنيالجحيم النفساني. مع ان ثمة آيضا جحيما ماديا واجتماعيا.

وبالعكس بامكانها ان تربح كل شيء . لانه بدون النضال يصبح جحيمها شاقا اكثر فأكثر . ومن غير المعقول ان نشك في ذلك بعد تجربة البروليتاريا الاوروبية في القرن التاسع عشر ، وبروليتاريا البلدان الخاضعة في القرن العشرين . وليس ثمة حدود مطلقة للاستغلال الراسمالي . وبمعنى ما ، فان هذا الاستغلال يكون اقل درجة في العبودية حيث يمكن لمصلحة السيد ان تضع حدا له . اما الرأسمالي فانه يدفع قوة عمل الاجير الحية . وموته لا يكلفه شيئا ، طالما هنالك قوة اخرى تحل محله من جيش الاحتياط من العاطلين عن العمل . وفي الظروف العادية للسوق الراسمالية للعمل ، فان النضال ضرورة حياتية ، بكل معنى الكلمة ، بالنسبة للعامل .

امكانيات النضال :

من جهة اخرى ، ليس هناك ابدا طبقة مستغلة في التاريخ توفرت لها مثل امكانيات النضال هذه . فقدرات الدفاع عند الطبقات المستغلة القديمة كانت تضعف باستمرار بسبب التدرج المتناهي لسلم الاوضاع الاجتماعية . اذ كان ثمة كثير من الطبقات « وفي كل واحدة من هذه الطبقات كان ثمة مرتبة اجتماعية خاصة » (٩) . اي مصالح خاصة متعددة . ووحدة النضال كانت صعبة . لان التفتت والشرذم المحلي كان سائدا : فالتشكيلات الاجتماعية كانت ضيقة نسبيا، والتجمعات السكانية نادرة . « ان الصفة المميزة لعصرنا ، عصر البرجوازية ، هي تبسيط التناقضات الطبقية . فالمجتمع ينقسم اكثر فاكثر الى معسكرين كبيرين متعاديين ، والى طبقتين كبيرتين متناقضتين : البرجوازية والبروليتاريا (١٠). واخيرا « فان مصالح وشروط وجود العمال تتساوى اكثرفاكثر، بمقدار ما تمحي الآلة كل فروق في العمل وتخفض الاجر ، في كل مكان الى مستوى متساو بالتدني (١١) . وهكذا تبرز مصالح مشتركة لكل الافراد في الطبقة على الصعيد الوطني ، ثم على الصعيد العالمي ، مع تشكل السوق العالمية . وتجد الطبقة العمالية نفسها مجمعة ، بسبب نمو الحياة الاقتصادية ، في مناطق صناعية ومدنية ذات شأن تعطيها قوة اجتماعية ضاربة هامة جدا . ويزداد ثقلها النوعي نموا » (١٢).

---

(٩) ماركس وانجلز : بيان الحزب الشيوعي، المنشورات الاجتماعية ،١٩٦٦، ص :٢٩ .

(١٠) نفس المرجع ،ص : ٢٩ .

(١١) نفس المرجع ، ص : ٤٤ ــ ٤٥ .

(١٢) لا شك ان ثمة مفاضلات تقوم وتنمو داخل الطبقة العاملة . وهي ترجع خصوصا الى اختلاف الانتماء الاجتماعي (عمال من اصل عمالي ، فلاحي ، او من الفئات المتوسطة التي اصبحت بروليتارية) ، وكذلك الى سلم الرواتب (المحافظة على ارستوقراطية عمالية) ، والى تسرب ايديولوجيات التآلف الطبقي بواسطة اقنية الدين والاصلاح .. من هنا تنبع الاهمية الحاسمة لمشاكل وحدة الطبقة . ومع ذلك ، تظل هنالك طبقة لا تمتلك امكانيات وحدة من هذا النوع ، وان الوحدة لا تعطي لاي من هذه الامكانيات القوة المطلوبة .

وليست الشروط الذاتية اقل ملاءمة لهذا . فالرأسمالية تساهم بنفسها ، في الواقع ، بتدمير الحواجز الايديولوجية التقليدية التي تقف بوجه نضال المستغلين الثوري : وطأة العرف ، النزعة المحافظة ، الخوف من التغيير .. « لا يمكن للبرجوازية ان توجد كما كتب ماركس ، دون ان تثور ، باستمرار، ادوات الانتاج ، اي كل العلاقات الاجتماعية .. ان ما يميز عصر البرجوازية عن كل المراحل السابقة هو هذا الانقلاب المستمر للانتاج ، هذا الاهتزاز الدائم لكل النظام الاجتماعي ، وهذا الهيجان واللاامان الخالدان . وكل العلاقات الاجتماعية والجامدة تذوب مع حاشية المفاهيم القديمة والبالية التي ترافقها . كما ان تلك التي تحل محلها تشيخ قبل ان تتقوى . ويتبخر كل ما كان يتميز بالتماسك والديمومة ، وينتهك ما كان مقدسا . ويصبح الناس مجبرين اخيرا على رؤية شروط وجودهم وعلاقاتهم المتبادلة بأعين متنورة » (١٣) ، وتنهار الحواجز الداخلية ضد النضال بنفس الوقت الذي تنهار فيه المحرمات الاجتماعية .

كل شيء يسمح اذن للطبقة العاملة بالعمل . وفي العمل تعي قوتها . ووعي قوتها يسقط الاعتقاد النابع من العجز . وماذا يجديها ان تضع حياتها بين يدي الاله اذا كانت تعلم بأنها سيدة مصيرها ؟ « ان العبد الذي وعى وضعه وهب يناضل من اجل تجاوزه ، يتوقف جزئيا عن ان يكون عبدا » (١٤) . وتصبح المؤاساة الدينية غير ذات جدوى بالنسبة له .

الوعـي السياسي :

تركز الطبقة العاملة نضالها على القوتين الاساسيتين للانسان : القدرة على تحويل الطبيعة بواسطة العمل الخلاق ، وامكانية تغيير العلاقات الاجتماعية بواسطة النضال الاجتماعي . وفي الماضي كان ثمة عمال ومناضلون . لكن شكل وعيهم كان قد بقي دينيا .. لا بل اكثر من هذا ، قامت الطبقة العاملة ، في بداية تاريخها ، بصياغة برنامجها الاشتراكي تحت شكل ديني . فكيف يمكن تفسير انتقالها بمجموعها الى شكل وعي سياسي واضح الالحاد ؟

ان الصفة السياسية للوعي الاجتماعي في عصرنا ليست مقصورة على البروليتاريا . فتبسيط وتركيز الطبقات هما ، كما قلنا ، السمة المميزة للعالم المعاصر . وهذه الطبقات العملاقة تتعلم كيف تعي وضعها بنفسها ومن خلال نضالاتها الذاتية . ومختلف الاحزاب السياسية ، وليدة المجتمع المعاصر ، هي في آن واحد الترجمة والتعبير عن وعي مختلف الطبقات : وكل واحد منها يعبر بشكل عام عن مصالح طبقة او شريحة من طبقة ما . والطبقة العاملة لم تنج من هذا القانون . وبسبب انطلاقها من النضالات الاقتصادية ، المحلية والمتفرقة ، فقد قادتها تجربتها الى تركيز معركتها على الصعيد السياسي بقيادة حزب

---

(١٣) البيان الشيوعي ، المرجع السابق ، ص : ٣٤ ـ ٣٥ .

(١٤) لينين : في « لينين والدين » ص : ٣٦ .

سياسي عمالي نوعي ؛ هو الحزب الشيوعي اليوم . وتجاه النتائج كيف لا نعود الى الاسباب ؟ كيف لا نرجع من البؤس الى الاستغلال الذي انتجه ؟

لكن النضال الاقتصادي يحمل قيوده في داخله . وقد اثبتت التجربة هذا : فليس ثمة من انتصار اقتصادي للبروليتاريا ضد البرجوازية كان له اثر حاسم في النظام الرأسمالي . وفي احسن الاحوال لم يكن هنالك اكثر من انتصارات جزئية وعارضة كانت مهددة باستمرار . فالقوة الدفاعية لراس المال ضد الطبقة العاملة تعيد تكوين نفسها دائما بفضل الازمات ، البطالة ، المنافسة ، والانقسام بين العمال . ونجاح اضراب لا يمس ابدا فوضى الانتاج ونتائجها الاجتماعية . فقط ، النضال السياسي من اجل الوصول للسلطة ؛ والتحويل الجذري لنظام الملكية ، واعادة التنظيم الاشتراكي للانتاج ، يمكن ان تضمن نهائيا للطبقة العاملة مستقبلها ، وللمجتمع تقدمه . وممارسة النضال الطبقي تقود الطبقة العاملة ، وبالضرورة ، من المقاومة الاقتصادية العفوية الى الوعي السياسي (١٥) .

وهذا يفترض بحد ذاته هزيمة معينة للوجدان الديني . فالسياسة ترجع تعاسة الانسان ، ليس للاله ، وانما للبشر ، وللظروف ، وحتى لقوى اجتماعية محددة . وهي توجب ، من جهة اخرى ، فهما للشروط العامة لوجود المجتمع وتحرر الوعي من وجهات النظر الخاصة ، المحدودة ، واللاواعية ، ومن الحياة اليومية التجريبية . وتلقي على ظلال التاريخ ضوءا عقلانيا واضحا جدا . وليس من قبيل الصدف ابدا ان يقوم اكبر الاشكال الاولى للتفكير السياسي تحت مظهر مادي نوعا ما ، مع مكيافيللي ، هوبس ، فيكو الخ .. « تتضمن الانسانية بحد ذاتها سياسة والسياسة انسانية » (١٦) ، قال توماس مان على لسان احد ابطاله . وتتضمن كل سياسة « الحادية عملية » (١٧) ؛ حتى وان كانت تحيي الاله .

علم السياسة :

لكن الطبقة العاملة تذهب بعيدا ؛ فهي تنقل هذه الالحادية الى ميدان الوعي النظري . وبدفعها النقدي السياسي لمختلف التزييفات الايديولوجية حتى النهاية، فانها تدخل سياستها تحت علامة العلم والمادية . وتبني الماركسية للمادية الديالكتيكية والمادية التاريخية كنظرية للحركة الشيوعية العالمية ليس له من معنى آخر غير هذا . ان هذا الدمج للممارسة الثورية ولعلم السياسة جدير بالتأمل .. ولا شك انه ينجم ، بجزء منه ، عن الظروف المعاصرة . وعلم

---

(١٥) حول هذه النقطة انظر في كتاب ماركس : بؤس الفلسفة ، ولينين : ما العمل ؟ وغرامشي، مؤلفات مختارة ،المقاطع المتعلقة بتكوين ودور الاحزاب السياسية ،خاصة الحزب الشيوعي .

(١٦) توماس مان : « الجبل السحري » ، منشورات فايار ، ١٩٣١ ،ص : ١٧١ .

(١٧) فيورباخ : المرجع السابق ، ص : ١٨١ .

السياسة شاب . وقد عرف روادا لامعين من مكيافيللي الى مونتسكيو . لكنه لا يرجع فعليا الا الى القرن التاسع عشر . فقبل نشوء الاقتصاد السياسي ،وعلم الاجتماع ، وتاريخ العلوم ، لم تكن السياسة الا فنا . . ولذا ليس غريبا ان لا تكون الطبقات الثورية السابقة استخدمت سياسة علمية . لكن الطبقة العاملة تستفيد الان من تطورات العصر . الا ان من الملائم ان نشرح سبب عدم استفادة الطبقات الاجتماعية المعاصرة الاخرى من نفس التطور . فمقابل عودة السياسة العمالية الى رشدها (من الاشتراكية الطوباوية الى الاشتراكية العلمية) ، يتجدد نشاط التزييف السياسي في الطبقات المسيطرة والفئات الاجتماعية التي تؤثر عليها . وسواء قام هذا التزييف تحت شكل دنيوي (وطنية ، عنصرية ، اسطورة الزعيم)، او ديني (تقليدية ، عقيدة الدولة المسيحية الخ . .) فان الواقع يثبت ان الوعي السياسي البرجوازي اليوم هو مثل الوعي العلمي الذي كان سائدا في القرن الثامن عشر .

فائدة الحقيقة :

اذا كانت الطبقة العاملة ، لوحدها اليوم ، تعطي لنضالها السياسي صفة علمية ، فذلك لانها قد تكون الوحيدة القادرة على مواجهة دروس العلم التاريخي . وهذه الدروس تعدد وتحدد قوانين النمو الاجتماعي . وفي هذا النمو يولد شيء ما ويموت شيء اخر . وبامكان الذي يولد دعم نظرة التاريخ . اما الذي يموت ؟ واذا كانت البرجوازية تقدر علميا نموها الذاتي كطبقة فان عليها ان توافق على انتهاء سيطرتها . قد يصل بعض افراد الطبقة ، نظريا ، الى هذا المستوى من الوعي لكن ما هو حال الطبقة بأكملها ؟ اما الطبقة العاملة فانها لا تخشى معرفة قوانين التاريخ لان هذه ترسم مستقبلها . . ويكفيها ، بالمقابل، ان تعرفها كي تجعل منها « لسان حالها » بحسب تعبير ماركس .

وهي من جهة اخرى ، لا تربح شيئا في الخداع . فهذا كان ضروريا في الماضي بالنسبة للطبقات المستغلة كي تكوّن الامل بالرجاء الذي لم يبرره التاريخ بعد . كما كان ضروريا للطبقات القائدة للثورات المضادة للعبودية او الاقطاعية، من اجل تنظيم التحالفات العملية الضرورية بين الفئات الاجتماعية التي كانت مصالحها الحقيقية تناقض بينها ، على الاقل ، بمقدار ما كانت توحدها . ومن اجل مهام الثورة البروليتارية ، فان الحقيقة الموضوعية قادرة ، من الان فصاعدا، على لعب الدور المزدوج الذي كان يقوم به الخداع في الماضي .

ولاول مرة في الواقع،تفتح الحقيقة الموضوعية امام الطبقة المستغَلة مباشرة، مستقبلا تاريخيا فوريا . فالثورة الاشتراكية لم تعد منتظرة، بل هي حاضرة في ثلث الكرة الارضية ، وتجسد المستقبل القريب للثلثين الباقيين . وبتأجيله هذا المستقبل الى عالم اخر خيالي ، فان الخداع الديني لا يقوم الا بدور رجعي موضوعيا : المحافظة على النظام القائم ، والاستغلال والبؤس ، من جهة اخرى ، فان هذا المستقبل كوني . وبتحررها من الاستغلال الراسمالي ، فان الطبقة

العاملة تحرر ايضا بقية المستغلين ، وتضع حدا نهائيا لكل شكل استغلالي. والتحالف الثوري مع الطبقات الاخرى المستغلة من الاحتكارات الراسمالية كالطبقة الفلاحية الكادحة والطبقة القروية والمدنية المتوسطة ، لا يقيم قاعدته على اساس الاوهام ، وانما على اساس توضيح وحدة المصالح الحقيقية .

واخيرا فان طاقة التوهم العفوية للطبقة العمالية حول وضعها الطبقي الذاتي ، هي اقل شأنا مما كانت بالنسبة لاية طبقة مستغلة اخرى في الماضي . « لان مكان الاستغلال الذي كانت تخفيه الاوهام الدينية والسياسية ؛ قامت البرجوازية بوضع استغلال مكشوف ، مشين ، مباشر ، وعنيف » (١٨) وبسبب هذا فان البروليتاريا هي اكثر اهلية من اية طبقة اخرى لتعرية قوانين الاخلاق والدين السائدة ، والمصالح الاقتصادية البرجوازية التي تستخدم هذه القوانين من اجل الدفاع عنها ، وتبريرها ، واخفائها .

ويسأل الملكية :
من أين اتيت ؟
ويسأل المعتقدات :
ما فائدتك ؟
وحيثما يسكت الآخرون
سيتكلم
وحيثما يسود الاضطهاد ويدور الكلام عن المصير ،
سيذكر الاسماء (١٩)

واذا لم يكن يعرفها ؛ فان الحقيقة سوف تعلمه اياها ، لانه مهتم ــ في قراراته ــ بتعلمها .

طبقة ملحدة :

وهذا هو السبب الذي يجعل من هذه الطبقة مادية . فالى مادية العامل العفوية التي تجرب يوميا اسبقية واستقلال الطبيعة بالنسبة للوعي ، تضاف مادية المناضل الذي يعدل بعمله تاريخ وواقعية المكافح الذي يدفع ثمن اوهامه غاليا .. والبرجوازية تقود بنفسها العمال الى الالحاد . وبتشبيهها سيطرتها الخاصة بسيطرة الدين ، فانها تكشف بسذاجة عن المضمون البرجوازي للايديولوجية الدينية . وقد لاحظ انجلز ذلك في منتصف القرن الماضي . « اكثر من اي وقت مضى ، كان يجب تثبيت الشعب في النظام بواسطة وسائل اخلاقية ، والاول والاساسي من هذه الوسائل الاخلاقية للتأثير على الجماهير ؛ كان ويبقى الدين » (٢٠) « الذي هو اكبر مدرسة للاحترام يمكن ان توجد في

---

(١٨) بريخت : عدد خاص من مجلة « اوروبا » ، كانون الثاني وشباط ١٩٥٧، ص :٩٩ .بريخت يتكلم هنا عن الشيوعي .

(١٩) انجلز : لودفيج فيورباخ ، في ماركس وانجلز : دراسات فلسفية .

(٢٠) انجلز : لودفيج فيورباخ ،في ، ماركس وانجلز : دراسات فلسفية .

العالم،كما قال مونتالامبير Montalembert قبله. ويتابع انجلز « وواحدا واحدا، ارتدت الافئدة القويـة شكـلا خارجيا ورعا، وتكلمت باجـــلال عـن الكنيسة وتعاليمها وطقوسها بقدر مـا كان مستحيلا عليها تجنبها . وصام البرجوازيون الفرنسيـون يوم الجمعة ، واستمع البرجوازيون الالمان وهم يعرقون على كراسي المعبـد الى مواعظ بروتستانتية مطولة » بينمـا بقي عمالهم ملحدين ، او انهـم اصبحـوا كذلـك .

اذن ، الالحاديـة البروليتارية ، التي ليست الالحادية الشيوعية ســوى ترجمتهـا النظريـة المنطقية ، هي من نتاج العالم المعاصر نفسه . وهي تعبر عـن درس العمل ، والثورة ، والعلم . ولابعاد الالحاد عن هذه الطبقة ، يجب ازالــة الطبقـة نفسها ، لكنهـا هي ، وبالتحديد ، الطبقـة الوحيدة التــي لا يمكــن ازالتها من الوجود . لان القضـاء على الطبقات التي تمثلهـا سيعني ، بالعكس ، تعميم العنصر العمالي على الجنس الانساني كله (٢١) . اذن ، هذه الطبقة الملحدة تنبىء عن انسانية ملحدة .

---

(٢١) بالتاكيد ، ليس في الحدود والتناقضات التي تميزهـا اليوم ، والتي ستختفي مع الاستغلال الذي يخلقها ، وانما بالامتداد الى كامل المجتمع ، بما في ذلـك اعضاء الطبقات المستغلة حاليا لطريقة العمل التي تميزها : التعاون بين العمال المساهمين، الذيـن اصبحوا ملاكيـن مشتركين لوسائل العمـل .

الفصل التاسع

أخلاق ملحدة

الخطيئة :

انسانية المستقبل هذه ، حاضرة بيننا الان ، بابطالها ، وشهدائها ،وشعرائها، وشيوعييها . وهي اكثر انسانية من كل الهة الماضي . « لم يسر الاله بنفس الخطوات مثلنا » (١) قال احد ابطال توماس مان .. وصحيح انه تخلف عن الانسان .. لقد وجدت قوة الدين لزمن طويل – ولا تزال في جزء منها الان – من اجل اعطاء اجوبة على المسائل الاخلاقية التقليدية الكبرى : الذنب ، الشر ، الحب، الموت .. وكان لهذه الاجوبة تأثير انساني في زمانها (٢) . وهي لا تزال تحمل شيئا من عظمة الماضي . الا ان هالتها شحبت امام الاجوبة الكبرى التي تقدمها الاخلاق الملحدة المعاصرة ، وبدرجة اولى الاخلاق الشيوعية .

عقيدة بربرية :

في كل عقائد الماضي الالهية لا شيء يبدو صعب الاحتمال اليوم اكثر من عقيدة الخطيئة المرعبة .« فاله المسيحيين كما يقول ديدرو ، هو اب يجعل من تفاحة مسألة كبرى ، ومن ابنائه مسألة اقل شأنا ، (٣) . ويضيف « ان ليس ثمة من اب جيد يريد التشبه بأبينا السماوي » . فهو يترك لابنه حرية الاختيار بين الخير والشر في الوقت الذي يمكن فيه توجيهه للخير ، ثم يعاقبه لانه اختار

(١) توماس مان : « يوسف واخوته » ، الجزء الثاني ، ص : ٢٤٥ .

(٢) انظر الفصل الخامس .

(٣) ديدرو : افكار فلسفية (رقم ١٦) ، مذكور في نصوص مختارة ، المجلد الاول،ص: ٦٢ .

بشكل سيء ، فمن سيتلذذ اليوم بمثل هذه اللعبة القاسية ؟ والاله نفسه يتعذب فيها ، لانه يتحمل مسؤولية وضع وموت خليقته ؟ فليكن . لكن اذا لم يكن الاب يعرف كيف يحفظ ابنه من الشر ، فمن هو المسؤول عن ذلك ؟ وبتحمله لوزر خطيئة العالم ، فان الاله لا يكفر الا عن ذنوبه الخاصة ! وخلاص الخليقة بواسطة خالقها يبدو اليوم عاديا جدا مثل تضحية الاهل من اجل ابنائهم . .

والحق يقال ، ان ما يرشح باللاانسانية اليوم هو كل هذه المفردات المتعلقة بالثواب ، والعقاب ، والتكفير . ألم يكن العنف دائما هو مضمون العقاب ، وأليس هذا العنف دلالة على وحشية ما ؟ لقد كان ماركس على حق عندما قال « ان من الصعب ، انلم يكن من المستحيل ، اقامة مبدأ يبرر ويمنع عقوبة الموت في مجتمع فخور بحضارته » ويضيف « ان العقوبة ليست فيالواقع سوى وسيلة دفاع يستخدمها المجتمع ضد خرق ما لقواعده الحياتية . وكم هو بائس هذا المجتمع الذي لا يعرف وسيلة دفاع غير الجلاد، الذي يجعل من قساوته قانونا دائما » (٤) . فماذا نقول عن الاله ؟ ألم يحكم بالموت (بالمعنى الحقيقي للموت) على آدم وكل الجنس البشري ؟ ثم ألم يخترع الجحيم بالتالي ؟

وبأي حق ، اذا لم يكن بحق العنف ؟ ان الحق الوحيد الذي يمتلكه الاله لمعاقبة خليقته ينبع من قدرته ، لكن « أليست معاقبة الضعف هي الاكثر ظلما من بين كل اشكال الطغيان »(٥) كان يتساءل الكاهن ميلييه. وهي الاكثر وحشية، خصوصا اذا كان العقاب بدون جدوى كما هي الحال بالنسبة للمعذب ؟ لاننا « لا نهتدي ابدا في الجحيم ، وزمن الغفران ولى » (٦) واذا لم يكن التصرف المنسوب للاله هنا انعكاسا عن وحشية البشر ، فانه سيكون علينا ان نتكلم عن خبثه . « والدين لا يقوم في هذه الحالة ــ كما قال ماركس في حديثه عن المثالية الالمانية ــ سوى باقرار قوانين المجتمع القائم عن طريق الباسها معطفا متساميا. وهو ليس هنا سوى التعبير الميتافيزيقي عن حق الثأر القديم : العين بالعين ، والسن بالسن ، والدم بالدم » (٧) ولذلك يكون لا انسانيا .

حجة الحرية :

« لكن الا يمكن ان تكون الخطيئة ثمنا للحرية ؟ وخطر الشر الا يعادل اختيار الخير ، والا يكسب الانسان فيه كرامة وجدارة ؟ . وعلى هذا الاساس ، لن يكون الاله جديرا بشيء ،لانه لا يمتلك ولا يعطي لنفسه هذه الحرية باختيار الشر . علما بأن اللاهوتيين عامة يتفقون على القول بأنه كامل ، وانه يميلبالفطرة

(٤) ماركس : رسائل حول انكلترا ، المؤلفات السياسية ، منشورات كوست، ص : ١٣٩ .

(٥) ميلييه : المرجع السابق ، ص : ١٠٢ .

(٦) نفس المرجع ، ص : ٨٦ .

(٧) ماركس : المرجع السابق ،ص : ١٣٥ .

نحـو الكمال . كما يقولون عنه بأنه حر . اذن ، الكمال لا يتضمـن ابدا الاختيار. ولسنا نعرف لماذا لا يكون ما هـو كامل في الاله كامل في الانسان ايضا .

ان الاختيار لا يشكل عند الانسان سوى شرط خاضع للحرية . والحريـة تقتصر اساسا ليس على الاختيار ، وانما على القدرة الحقيقية لتأكيد وابرازوتنمية وجوده الذاتـي بدون خشيـة . وتستطيـع امكانيـة الاختيـار توسيـع حقل الحرية ، لكـن فقط بمقدار ما تكـون الامكانيات المطروحة ايجابية وليست سلبية . واكـون اكثر حريـة اذا استطعت الاختيار بين مسكنين ، واقل حرية اذا كنت مجبرا على الاختيار بين مسكـن وجسر ، ومعدوم الحرية تمامـا ، اذا كنت سأختار بيـن الجسر والسجن . « ان الحريـة لا تقتصر ابدا على القـوة السلبيـة لتجنب هذا او ذاك ، وانما على القوة الايجابيـة لاظهار قيمة الفرديـة الخاصـة » (٨) . واذا كان هذا صحيحـا فيمـا يختص بالاله ، اذا كان موجودا ، فانه صحيح ايضا بالنسبة للانسان . لكـن هل نستطيع القول ، فيما تبقى ، باننا نختار الشر بحرية .. وكذلك العقاب الذي يجازيه ؟ هيجل قال « ان العقـاب هو حق المجرم وهو عمل من صنع ارادته الخاصة » ،وماركس رد عليه « ألسنـا نخطىء بأنفسنـا عندمـا نضع مكـان الفرد ، بدوافعه الحقيقية والصعوبـات الاجتماعية اللامتعددة التي تطوقه من كل جانب ، تجريد الارادة الحرة ، وعندمـا نضع مكـان الانسـان احدى صفاته الذاتية الانسانية فقط ؟ » (٩) . ان التروي يقدم حقلا يتراوح بيـن امكانيات الفعل والتقرير ، لكـن هذا الاخير يكون محـددا دائمـا بمجموع الدوافع الواعيـة واللاواعية للفرد التي تعكس شروط حياتـه ، تربيته ،ثقافته ، والتدخل الايجابي او السلبي لوسطه الاجتماعي الخ . فهل نحن الذيـن نختار الشر ام ان الشر هـو الذي يختارنا ؟

بالنسبة للخير ، فان الديـن يوافق فورا ؛ ان فضله يرجع للاله . لنعمته، وحبه ، وغفرانه . ومن الجحود نكران ذلك . فالاله يصنع الفضلاء ، والقديسين ، والاخيار . لكـن الانسان يعذب نفسه بنفسه .. والحرية ليست ملتمسة هنا الا لتشرح اختيار الشر (١٠) .

ها هو « طرف الاذن الانسانية » يظهر الان (١١) . وكل ميتافيزيقا الحرية هذه قـد لا يكـون لها ، في الواقع ، وظيفـة اخرى سوى تبرئة الاله . « وقـد قال دولباخ : يبدو ان نظام حرية الانسان لـم يخترع الا لمنعه من الاساءة الى ربه، ولتبرئته من الشر الذي انزله بالانسان لإفراطه فـي الحرية المشؤومة التي كـان قـد اعطاه اياهـا » (١٢) . وهاهي الان ، الطبقات المسيطرة تنتصب .. لان الاله

(٨) ماركس : العائلة المقدسة ، المؤلفات الفلسفية ، المجلد الثاني ،ص : ٢٣٤ .

(٩) رسائل حول انكلترا ، المؤلفات السياسية ، الجزء الثاني ،ص : ١٣٥ .

(١٠) تستخدم ايديولوجيات الجبرية للرد علىهذه الصعوبة،لكن ليس بدون ثقل تضيفه لملف الاله. لان من المفترض انه يعرف ، منذ الازل ، من سيكون مصطفى ، ومن سيكون معذبا .

(١١) ميلييه ، المرجع السابق ، ص ٧٨ .

(١٢) دولباخ : نظام الطبيعة ،ص : ٤٩٤ .

لا يبرىء نفسه الا بتبرئتها ايضا ! واذا كـان الانسان قد اختار الشر فـي تصرف من الحرية الميتافيزيقية ، فان الاستغلال الاجتماعي ليس مسؤولا عن شقائه ، او بالاحرى ، يجد الشر الاجتماعي نفسه مبررا كشكل من اشكال الشر الميتافيزيقي. والقوى الاجتماعيـة المستغلة لا تتحمل مسؤوليـة خاصة لانهـا ادوات بيـد الاله . وهذا الاخيـر اراد ان يكون ثمـة اغنياء وفقـراء ، وليس للفقـراء الا ان يلوموا انفسهم . « اننـا نركز اعيـن الناس على السماء ، قال ميلييه ، لنمنعهم من رؤية الاسباب الحقيقيـة لمصائبهم ومداواتها بالعلاجات التي تقوم الطبيعة ـ اليوم نقـول المجتمع ـ بتقديمها لهم .. » (١٣)

ان عقيدة الخطيئة هي عقيدة همجية ، وظل للاوضاع الانسانية البربريـة التي تسوغهـا لفائدة المصالح الاجتماعية القائمة على الاستغـلال والعنف . اما الانسانية الملحدة المعاصرة ، المعاديـة لكل بربرية ، فانها تطرح على العكس «اخلاقا بدون خطيئة » (١٤) . يأتي الانسان من الحيوان . فلمـاذا لا يكـون لـه اذن براءته ؟ واذا كان اكثر كمالا من الحيوان ، فان براءته ايضا اكثر كمـالا ، ولماذا نتهم جسده ، وحاجاته ،ورغبته بالعيش ، ونجعل من طبيعته ذنبا ، كمـا تقوم بذلك اخلاقيات الخطيئة ؟ .

التكون الاجتماعي لوعي الخطيئة :

هذه الادانة الاخلاقية للجسد ـ وبشكل اكثر غموضا للمادة او النهائية ـ التـي يدعـي الدين استخلاصهـا من مأساة ميتافيزيقية كبرى قد تكون نابعة من اوضاع تاريخيـة جدا .. الا يأتـي الافتراض السماوي للخطيئة ليبـرر احتقارا ارضيـا للحاجات الماديـة للانسان ؟ احتقار راسخ في اوضاع تاريخية لتلبيـة هذه الحاجات؟ في طريقة الانتاج وتوزيع الثروات ؟

ان تقسيم العمل الذهني والعمل اليدوي يركز ويكثف ممارسة الطاقـات العقليـة عند الطبقات القائدة المالكـة لوسائل الانتاج ، والثروات ، وفراغ الوقت. بينما تتخصص الطبقات المحرومـة في اعمال التنفيذ الجسدية ، او المتخصصة قليلا . ويقوم العمل العقلي باخضاع العمل الجسدي له واستغلاله . وهذا هـو السبب الاولي الذي يقلل من شـأن العمل الجسـدي ، والجسم ،والحاجـات . وافلاطـون كـان يضع مقابل الملوك ـ الفلاسفة ،الحرفيين المنتجين . الراس في البطـن . والروح في الجسد (١٥) . والجسد هو « فقير » الـروح (١٦) ...

---

(١٣) ميلييه : المرجع السابق ،ص : ٢٠٠ .

(١٤) اننا نستعير هنا تعبيرا للدكتور هسنار : « اخلاق بدون خطيئة » ١٩٥٩، الا ان هسنار ينظر لهذه من زاويـة الطبيعـة التقليدية وليس من الناحية الماركسية التي نقف فيها.

(١٥) يبدو هذا المسعى على حالته الاصلية في كتاب افلاطون « السيبياد » ،ص : ١٢٨ ـ ١٣٥، منشورات بيدي Budé .

(١٦) بيغي : « المؤلفات الشعرية الكاملة » ، منشورات بلياد ،ص : ٢٢٠ . « مدخل السر للفضيلة الثانية ». ان هذا الوصف ليس تهكميا بالنسبة لبيغي ، وانما على العكس، ذو مغزى .

مكد ، ثقيل ، مستخدم بشكل سـيء ، لكنه مطالب ايضا ، ومزعج ،ومقلق . ان المثاليـة الناشئـة تمهر نفسهـا فورا بارستقراطية ، والاولى تبرر الثانية . .

ان انخفاض قيمة الحاجات هـو ضرورة اجتماعيـة في المجتمعات الكادحة. وبقدر مـا تبقى انتاجيـة العمل ضعيفة وفائض القيمة قليـلا ، فـان ضرورات التراكم تجبر على تخفيض الحاجات . ويكـون هذا اجباريا بالنسبة للجماهير ، واختياريـا بالنسبة للاقليـة المستغلة . او على الاقل بالنسبة لشريحتهـا غيـر الطفيلية . وقد تم التراكم البدائي للراسمال مثلا ، تحت علامة الاخلاق التزهدية والتطهريـة التي كانت تذكـر باخلاق القوى المنتجـة في مراحل النمـو الكبـرى في الجمهوريـة الرومانية ، او فـي عصر الاديرة . وبدت الضرورة الاقتصادية، المؤلهة وغير المعترف بها ، للمهتمين بها كاجبار ميتافيزيقي للتقشف ، لانها كانـت قائمـة على نـوع من شيطانية الجسد . المغرية والممنوعة ، مغرية لانهـا ممنوعة، المتهمة الكبرى . . وما هـو اسوأ مـن ذلـك : ان الحاجة هي ثورية بجوهرها . وهي تقود باستمرار الى قلب القوى المنتجة ، والى تعديل قوانين توزيع الثروات، وحتى طريقة الانتاج بكاملها . والطبقات المستغلة المهتمة بتثبيت النظام القائم ، لها مصلحة حيوية بالتقليل من قيمة الحاجة . وخاصة عند الجماهير.« وقديسو المسيحية التقليديون كانـوا يعذبون اجسادهم بالصوم من اجل خلاص الجماهير. بينمـا يقوم القديسون المعاصرون والمثقفون بتعذيب جسد الجماهير بالصوم مـن اجل سلامتهم الذاتية » (١٧) . كذلك ، فان برجوازي القرن العشريـن لا يعرف فضائل التراكم الا نادرا . . وهو مستعـد خصوصا « ليتحمل بتـواضع ورباطة جأش آلام الآخرين » (١٨) .

الانتاج المعاصر وتبرئة الجسد :

لقد اعتقدت الجماهير طويلا باثم الجسد،بحسب ما كانت تتبنى الايديولوجية المسيطرة (١٩) . وكان استنكارها يغذي تصوفها . لان احتقار طفيلية الطبقـات المسيطرة كان يقودهـا الى الادانـة النظريـة لطريقـة حياة هؤلاء ولتثمين طريقة حياة المضطهَدين . ولا يزال بيغي يشيد بفضائل الفقر (٢٠) . من جهة اخرى ، فـان العدول عـن مباهج الطبقات العليـا كان واحدا من شروط تجسيد الوعي الطبقي الثوري . قال انجلز : « مـن اجل تنمية طاقتها الثوريـة ، ومـن اجل

---

(١٧) ماركس : النقد في انكلترا ، المؤلفات السياسية ، الجزء السابع، ص : ١٢٦ .

(١٨) ماركس : وزارة بامرستون ، المؤلفات السياسية ، الجزء السادس ،ص : ٤٦ .

(١٩) انظر الفصل الرابـع .

(٢٠) وهذه حال المسيحية البدائية ، كما يشير لذلك انجلز « ان الفلسفة الدينية الجديدة ،بقلبها لنظـام العالم القديم ،وبتفتيشهـا عن اتباعهـا بيـن الفقراء والبائسين والعبيد ، والمشردين ، وباحتقارهـا للاغنياء ، والاقوياء ، واصحاب الامتيازات كانت تشيد بهذا قاعدة احتقـار كـل المباهج الزمنية واذلال الجسد » ماركس ــ انجلز « حول الدين » ، ص : ١٩٣ .

احراز وعي واضح لوضعهـا المعادي لكل عناصر المجتمع الاخرى ، وكـي تتركـز بنفسهـا كطبقة ، فـان الطبقـة الثوريـة مجبرة على ان تبدأ برفض كل ما يمكن ان يصالحهـا مـع النظام الاجتمـاعي الموجود ، وان تعدل عن الملذات القليلة التي تساعدهـا ، آنيا ، على تحمل وجودهـا المقهور ، والتـي لا يستطيع الاضطهـاد الشرس انتزاعها منهـا » (٢١) وتطرح الصناعة الحديثة المشكلة بتعابير جديدة كليا.
« ان نمو قوى الانتاج الحديثة يزيد بشكل لا محدود من ادوات الاستمتاع ، جاعلا بذلـك المساواة الصارمة بدون معنى » (٢٢) ويصبح الاشباع الاولي لحاجـات الاقلية المستغِلة ، التي كانت تملك حتى الان كـل شروط التراكـم ، يصبح مـن الان وصاعدا ، حاجزا بوجه التوسيع الاقصى للانتاج . وحينئذ ، يغدو من الممكـن الاعتراف بالقيمة الثورية والانسانية للحاجة المشروعة والمطالب بهـا . والطبقـة التـي تعترف بهـا اولا ، هي تلك التـي تعيش في قلب الحاجة : البروليتاريا . ان الافق الاشتراكي يجعل التقشف بدون فائدة ورجعيا . بالمقابل ، فان العمـل المعاصر يخلق في الصناعة العلمية ، كل يوم ، البرهان على وحدة الانسان والطبيعة.
« ان الوقـائع تذكرنـا مع كل خطوة ، كمـا يقول انجلز ، باننـا لا نسيطر ابدا على الطبيعـة ، كما يسيطر الغازي على شعب غريـب ، او كواحـد مـن خـارج الطبيعة ، وانمـا ننتمي اليهـا بلحمنا ودمنـا ، وعقلنا ، واننا في قلبهـا ، وان كل سيطرتنـا عليهـا تكمـن في الميـزة التي نمتلكهـا دون بقية المخلوقات ، الا وهي معرفة قوانينهـا والقدرة على استخدامهـا بذكاء » . ويضيـف : « بقدر مـا نتعلم استخدام هذه القوانين ، بقدر مـا يشعر الناس ويتعلمون من جديد بانهم والطبيعة شيء واحد ، وان الفكرة القائلـة بالتعارض بيـن الفكر والمـادة ، بين الانسان والطبيعـة ، بين الروح والجسد ، هذه الفكرة التي انتشرت في اوروبا منذ انهيار العصر القديـم التقليدي ، والتي عرفت مـع المسيحية نموا مرتفعا جدا ، تصبح مستحيلة وبدون معنى » (٢٣) ويغدو الحكم باسمهـا ضد اثم الجسد بـدون أثر نهائيـا . كمـا يفقـد الذنب معناه الميتافيزيقي ...

الجوهـر الاجتمـاعي للذنب :

ليس للذنب سوى معنى اجتماعي ونسبي مثل التعاليم والعقوبات نفسهـا . هذا مـا تعلمه الاخلاق العلميـة القائمة تحت صفة علم الاجتماع . فالانسانيـة هي جنس اجتماعي . وهذا الجنس يشكل فيهـا شرط نمو كل واحد من افرادها سـواء تحت شكل الانتاج ، ام السياسـة ، ام الثقافة الخ .. والحياة الجماعية تنتظم بدورهـا بحسب قواعـد واضحة ، لكـن محددة دائمـا بشروط الوجـود الاجتماعي . وكل مخالفـة لهذه القواعـد الحياتيـة يعاقب عليهـا . ويصبـح

(٢١) الثورة الديموقراطية البرجوازية في المانيا ، ص : ٥٤ .
(٢٢) الثورة الديموقراطية البرجوازية في المانيا ، ص : ٥٥ .
(٢٣) انجلز : ديالكتيك الطبيعة ، ص : ١٨١ .

الفرد الخارج عن هذه القواعد موضوعا لحكم ضد الذنب الذي اقترفه . وطبيعي ان لا يكون للحكم من معنى الا بالنسبة للجماعة التي اصدرته . فالفرد يستطيع ايضا ان يحاكم نفسه بواسطة المثل والتقييمات التي تقدمها البيئة او الثقافة والتي تركزت في داخله عن طريق التربية ثم التفكير . الا انه لا يحاكم نفسه ابدا الا اذا كان محكوما من قبل ..

« الحقيقة موجودة فيما تحت جبال البيرنيه . والخطأ فيما فوقها ».

لكن الا تقودنا هذه النسبية الاجتماعية للقواعد الى الشك ؟ ان المادية التاريخية تتميز عن المجتمع الوضعي حول هذه النقطة . فمختلف التعاليم الجماعية المقترحة من خلال الممارسة الاجتماعية في عصر معين يجب ان تكون مقيمة على ضوء مقتضيات النمو التاريخي الشامل . والقواعد التي تستجيب للممارسة الاجتماعية المتقدمة والتي ترسم المستقبل الشامل للمجتمع تكون ذات قيمة مطلقة في عصرها . وهذا ينطبق على المسيحية في نهاية العالم القديم ، وعلى حقوق الانسان في القرن الثامن عشر، والشيوعية اليوم . لكن هنا، كما في اي مكان اخر ،يبرز المطلق في خلافة النسبي . فهذه القواعد التي تكون مطلقة في عصرها لانها حددت المدى الاقصى الذي وصل اليه الانسان آنذاك ، تبدو هي نفسها نسبية في الزمن الذي يلي . وليس ثمة من اخلاق تستطيع ادعاء الخلود . والاخلاق التي تقوم بهذا ، تخدع نفسها بنفسها .تستطيع الاخلاق المسيحية مثلا الادعاء بشرح القواعد الاخلاقية المقدسة ، فهذه قد بررت تاريخيا ، ولا تزال تبرر اجتماعيا ممارسات مختلفة جدا في النظام الاقتصادي، السياسي ، العائلي الخ .. ممارسات لا تستطيع هوية شكلها اخفاء الطابع النسبي ، تاريخيا ، لمضمونها . ويميل الجوهر التاريخي للاثم من جهة اخرى للوضوح في عصرنا ، عصر الانقلابات والثورات .. وما هو اثيم بالنسبة لنا اليوم، لم يكنه بالامس (الحرب) ، وما هو ليس باثيم لنا اليوم ، سيكونه غدا بالنسبة لابنائنا (نظام الاجور) . الا يقوم جيلنا الآن باكتشاف اثم العنصرية او الاستعمار ؟

سوسيولوجية الانحراف :

تتخلى ميتافيزيقيا الخطيئة عن مكانها لسوسيولوجية الانحراف . لكن ماذا اذا تبين ان التعارض بين السلوك الفردي وبين المطلب الاجتماعي ، الذي يشكل ارضية الذنب ، كان مطلقا ؟ فان الميتافيزيقا تسترجع حقوقها . ولا تكون الخطيئة ابدا في الجسد ، وانما في الفردية نفسها (٢٤) ، التي هي مبدا انانية وفوضى . لكن هل نستطيع القول ان كل فرد يميل بطبيعته الى الذنب ؟ فقط نشوء الذنب يستطيع ارشادنا حول هذه النقطة . وعلم الاجرام العلمي يؤكد ، بدون اي جدال، الصفة الاجتماعية لهذا النشوء . والتصرفات اللااجتماعية للفرد هي نتاج الشروط

(٢٤) وجهة نظر مدعومة غالبا من جانب التفكير المسيحي المعاصر .

الاجتماعية اللااجتماعية ، والشروط المتناقضة الملطخة بالعنف والهمجية (حرب، بؤس ، بطالة ، سيطرة المال الخ ..) . فالمرء لا يولد خارجا عن القانون . وانما يصير كذلك بسبب القانون نفسه اذا كان بربريا . فلا اجتماعية المنحرف تترجم ، فقط في ذروتها ، علاقة اجتماعية متناقضة يكون الفرد ممثلها الواعي نوعا ما ، لكن المصمم دائما .. (٢٥)

ان الاخلاق البروليتارية ، تستوعب ، بدون جهد ، وجهة النظر هذه . فهي لا تستطيع ان تتجاهل الثقل الحاسم للظروف وللتربية في دوافع المنحرف . و « سارق الدراجة » هل سرق عمدا ام لانه كان عاطلا عن العمل ؟ وفانتين ام سونيا هل تعهرتا بارادتهما ام ان البؤس هو الذي دفعهما للعهر ؟ و « سيرج الجميل » شرب ، لا بل قرر ان يشرب الخمر ، لكن من الذي دفعه لذلك ان لم يكن وضعه كشبه بروليتاري منبوذ ؟

القضاة المحكومون :

« ايها المجرم ، ان تغيير ما بنفسك لا يتعلق الا بك وحدك ، ايها المذنب ان خلاصك هو بين يديك .. » . ان هذا ملائم للقضاة . لكن الا يتحمل القاضي نفسه مسؤولية ما ؟ واليس للمجتمع الذي يحكم اية علاقة بالجريمة ؟ الم يتساهل مع الظروف التي انتجتها : البؤس ، الاستغلال ، المنافسة ، العنف؟ الم يقصر بالتربية الاجتماعية للجانح ؟ هذا هو الحكم الذي يصبح محكوما ...

كما في السماء كذلك على الارض . لان العدالة الآلهية ليست سوى الظل الاخلاقي للعدالة الانسانية . وهي ليست اقل قسوة (الجحيم هو مهنة الجلادين)، ولا اكثر فاعلية (لا يخيف العذاب الا الناس الطيبين)، وهي ليست اكثر احتراما. لا بل قد تكون اقل . لان « امور الدنيا هي ، بالنسبة للانسان ، على درجة من الثبات لا يستطيع الايمان الكبير اعطاءها ابدا لاشياء الحياة الاخرى » (٢٦) . ويسمح كثير من المؤمنين لانفسهم ، فقط امام الله ، بما لا يجرؤون على القيام به امام نظرة انسانية. ان المجتمع الاشتراكي يسترجع من القضاة ــ بشرا وآلها ــ المهام التي كان قد اعطاهم اياها . وهذه الحركة تتم بنفس الوقت مع تلك التي يسترجع فيها زمام الدولة ، وفكرة القاضي المطلق المتميز عن المجتمع والمتعالي عليه تعكس ، في الواقع ، وفقط على الصعيد الايديولوجي ، وضع هذه السلطة المستقلة ظاهريا عن الجسم الاجتماعي ، والذي يشعر هذا الاخير نحوها بالذنب دائما .

لان ما تسمح به لنفسها لا يكون ابدا مسموحا
لكن ما تمنعه عن نفسها يكون فعلا ممنوعا (٢٧)

---

(٢٥) كل الادب الجنائي الكبير يعبر عن هذا ، بدءا من دوستويفسكي الى سيمونين .

(٢٦) ميلبيه : المرجع السابق ،ص : ١٩١ .

(٢٧) بيغي: مقاطع مختارة ، شعر ،ص: ١٦٩ ، جاليمار ١٩٢٧ .

ان ازالة الاستلاب السياسي تجاه الدولة تحرر الوعي كذلك من استلابه الديني تجاه وظائف العدالة . والدولة التي كانت تقيم المجتمع هي الان مقيمة منه. وبهذه الطريقة يتوقف المجتمع عن الشعور بأنه متهم ومذنب (٢٨) امام الدولة وامام الآله . . .

مسؤولية المجتمع امام المذنب :

« اذا لم يكن الآله موجودا ، فان كل شيء مسموح » ، يرغب اللاهوتي ان يتبنى كلام دوستويفسكي هذا . وكأنما الانسان لا يستطيع ان يجد في ضرورات وقيم حياته الخاصة ، الاسباب الكافية ليمتنع بنفسه عن هذا السلوك او ذاك . وكأنما قيمة هذه المحرمات او الممنوعات يجب ان تكون ، بالضرورة ، مضمونة في سلطة عليا . . . بالنسبة للطفل، ليس للاخلاق من مبدأ اخر سوى السلطة الابوية، وكل ما هو مسموح يجب ان يكون كذلك بالنسبة للاب . فالاب لا يستطيع ان يسمح لنفسه بكل شيء. لكن الا يستطيع اليافع تجاوز وجهة النظر الطفولية هذه؟ ان المجتمع الاشتراكي لا يقلص الواجبات والمسؤولية الشخصية لاي من افراده . بل يزيد هذه المسؤولية الى مستوى وابعاد المسؤولية الجماعية . الا انه عندما يصل الانسان الى سن النضوج ، فان المجتمع يسعى لان يجد فيه المبدأ الاخلاقي الذي كان الدين يجده في الآله . .

وحينئذ يجب قراءة دوستويفسكي بشكل معكوس: اذا كان الانسان موجودا، فان لا شيء مسموح للآله . . . الجحيم مثلا . فاذا كان الذنب نسبيا فكيف نسميه لعنة مطلقة ؟ ومن سيتحملها ؟ لان المجتمع نفسه اعترف بمسؤوليته لانه لم يعرف تفادي الانحراف ؟ اذن ليس ثمة خطيئة مطلقة ، ولا عقوبة مطلقة بالتالي . ان الاخلاق الاشتراكية تأخذ من جديد المفهوم المسيحي لغفران الخطايا لكن بعد ان تزيل عنه التزييف وبعد ان تكمله . وهي تسعى لانقاذ الجانح من هذه الحياة بدون آلام غير مفيدة . فلا عقوبة موت (٢٩) ولا عقوبات اموات . بل المقصود هو على

(٢٨) يتوقف كافكا وكامو في منتصف الطريق . فهم يدينون القضاة لكن مع شعورهم بالذنب .

(٢٩) ان عقوبة الموت ملغاة الان في الاتحاد السوفياتي على الصعيد المدني . وهي لا توجد ، على الصعيد السياسي ، الا بشكل مؤقت طالما ان الجريمة السياسية ممكنة . والشروط الداخلية لها قد الغيت بمعظمها مع اختفاء الصراع الطبقي والنضال ضد التعسف البوليسي للدولة. ولا تشكل العنصرية ، والفاشية ، والتخريب ، والارهاب ، اية اخطار حقيقية في الاتحاد السوفياتي . وبالعكس ، فان الجذور الخارجية للجريمة السياسية (التجسس مثلا) ستبقى فيه بمقدار ما يستمر التوتر الدولي . اما في المجتمعات الاشتراكية الاخرى ، الاقل تطورا، فان الوضع مختلف . وهو مختلف اكثر في حالة الثورات الديموقراطية . فالعدول عن عقوبة الموت في مرحلة الارهاب الثوري ـ المضاد سيكون جريمة بحق الثورة . لان ما نعاقبه عند الثوري المضاد ليس الفردية ـ القابلة للسماح دائما ـ وانما الثورة المضادة ، اي الجريمة ضد الاغلبية .

العكس اعطاء العقوبة معنى ايجابيا ومفيدا بالنسبة للجانح كما بالنسبة للمجتمع. وبهذا المنظار ، فان الاجبار على العمل الاجتماعي الفعال ، الذي يسمح بنفس الوقت باصلاح الخطأ المرتكب تجاه الغير واعادة تربية الوعي الاجتماعي للفرد المعاقب ، يصبح العقوبة الاساسية . صحيح ان الاكراه يبقى موجودا . لكن فقط من اجل تهيئة العادة ، ومن ثم الرضى الواعي ، كما في حالة تربية الطفل .

انسنة العقوبات :

ان وعي الاثم لا يلعب في هذه التربية الا دورا انتقاليا وثانويا . ومن غير المجدي ان نؤخر في العقوبة ، « هذا الدخول الى الكهف المثالي » . لان الاعتراف بالذنب هو مجرد لحظة في وعي المسؤوليات الاجتماعية . والمجتمع لا يستطيع ايقاظها الا كعنصر شفاء اخلاقي . « في الاوضاع الانسانية ، قال ماركس، لا تكون العقوبة في الواقع الا ادانة ذاتية للمذنب . ونحن لا نريد اقناعه بان العنف الذي يتلقاه من الخارج هو عنف يعطيه لنفسه بنفسه . وفي نظره ، يكون الافراد الاخرون ، غالبا ، منقذين طبيعيين سيحررونه من العقوبة التي يكون قد اصدرها بشكل شخصي ضد نفسه » (٣٠)

ويمكن ان نرتكب ذنبا بدون خطيئة . فالخطيئة هي الذنب المستلب . وبازالة الاستلاب عن انفسنا بأنفسنا تجاه حياتنا الخاصة ، فان الانسانية ستتحرر ايضا من استلابها تجاه الذنب .

آه يا زمن ، ايها الطريق الوحيد من نقطة لاخرى
لو كانوا يتركونني افعل ، لكنت غيرت سريعا
قلب البشر ، ولما كان ثمة
الا اشياء حلوة .
وبدل الجبهات المنحنية ، والعقوبات ،
ومكان اليأس والصلوات ، لكان هناك
مذاخر ، وحقاق ، ومعارض للقربان المقدس
لامعة في قلب الاحلام ، مثل هذه
الالوهيات القديمة التي يقترب دورها الشاعري
من الانتهاء (٣١)

---

(٣٠) ماركس : العائلة المقدسة ، المؤلفات الفلسفية، الجزء الثالث، ص: ٧٠ ، منشورات كوست.

(٣١) ابوللنيير : المرجع السابق ،ص : ٨٥٩ . قد يدهش القارىء لرؤية الشعراء مذكورين هنا . لكننا نعتقد مع لوترياموں « ان الشعراء يحتوون مفكرا » (اشعار) . ان الشاعر يكتشف فورا عبر حساسيته (وتعبيراته الثقافية) ، ما يكتشفه الاخلاقي عبر تفكيره المجرد .والانفعال والصورة يسبقان المفهوم حتى ولو كان عليه ان ينتقدهما . هكذا وجدت الممارسة الاخلاقية الاشتراكية تعبيرها (ابوللنيير ببعض جوانبه ، ماياكوفسكي ، بريخت ، اراغون ، اليارد ، حكمت ، نيرودا الخ ..) وهو لا يزال ينتظر دراسة خلاقة . الا ان النقد النظري لا يقل ضرورة في هذا الميدان عن بقية الميادين ، لا بل على العكس ..

الفصل العاشر

الشر

تجاه هذا التفاؤل ، يرفع اللاهوتيون عادة قوة وخلود الشر ...
ولنلاحظ هذا الامل الطفيلي. فالدين يعيش من التعاسة، كما يعيش المشعوذ من الامراض ، او حفار القبور من الموت . ويبدو بهذا الشكل وكأنه يحترم الشر ، « يبدو انه يخاف ايجاد مفتاح هذا السر »،(١) كان فولتير يقول عن باسكال . وفي الواقع ، يكفي فهم الشر لجعل كل تفسيراته اللاهوتية بدون جدوى . فماذا يجدي ان نبرر بشكل فوق طبيعي ما نستطيع شرحه بشكل طبيعي ؟

طبيعية الشر :

ان الشر طبيعي جدا بحيث لا يمكننا تصور الطبيعة بدونه ، فالشر هو السلب . وهو التناقض ، وهو الاختلال واللاانسجام . « انني الفكر الذي ينكر دائما » ، قال مفيستو (٢) . وعلى هذا الاساس فان الشر هو « لب » الواقع. وكل ما يتحرك . الحركة تولد من التناقض ، والتناقض من السلب اي من الشر . اذن هذا الاخير كوني . « ان التصارع هو اب وسيد كل شيء.. وكل المستقبل يتحدد بالخلاف » (٣) ، هكذا اعلن هيروقليط سابقا . ومن هنا استنتج غوته بالنسبة للشيطان : « بأن كل ما هو موجود جدير بالدمار » (٤) لكن اذا كان الشر طبيعيا ،

---

(١) فولتير : « افكار حول باسكال »، في المؤلفات الكاملة ، منشورات فورن ، باريس ١٨٣٧، الجزء السادس ، ص : ٨٣ .

(٢) غوته : فوست ، ص : ٩٨٦ ، المسرح الكامل ، منشورات بلياد .

(٣) هيروقليط الافيزي، في هيروقليط ، بارمينيد، امبادوقليس، منشورات جاليمار ص: ٣٢-٣٥.

(٤) غوته ، نفس المرجع ، ص : ٩٨٦ .

فان من غير المفيد ان نبحث له عن استعراض فوق طبيعي . ان الطبيعة لا تطرح على نفسها الا الاسئلة التي تستطيع الاجابة عليها ؛ ويكون الجواب طبيعيا مثل السؤال . والحركة ، بنت التناقض ، هي خالدة : السلب متجاوز فيها دائما، والشر انتقالي ونسبي .

ان السلب ليس الا لحظة من التناقض : وهو يحتوي بداخله على تجاوزه الذاتي . « فأنت لا تستطيع افناء الكتلة ولذلك تركز على التفاصيل » (٥) ؛ قال فوست لمفيستو ، لكن حتى امتلاك التفصيل نفسه ليس الا عارضا . وفي الصيرورة الشاملة ، ليس للعدم من سبب للوجود ...

نسبية الشر :

« ان الانسان ، الذي يتميز باللاحساسية تقريبا تجاه الخير ، يستشعر الشر بحيوية : فهو يعتقد ان الاول طبيعي، وان الثاني مخالف للطبيعة. فهو يجهل او ينسى انه جزء من كل ... » كما لاحظ دولباخ . ويضيف : « مقتنعا بان الطبيعة لم تقم الا لاجله ، فانه لا يستطيع تصور تعذيبها له ، لو لم تكن مدفوعة بقوة عدوة لسعادته لها دواعيها لتعذيبه ومعاقبته » . (٦) ويتبنى الدين هذه النرجسية الساذجة . كما لو كان الانسان محور العالم وان معاملته بشكل رفيع امر واجب .. لكن هذه وجهة نظر ذات جانب واحد .. فهل من العدالة ان نعطي للشر اهمية واستحقاقا اكثر من الخير ؟ الشر يضللنا : فهو يَقسر الانتباه . لكن اهذا سبب لنسيان الخير ؟ ان التضليل او اللاتكيف ليس له من معنى الا بالنسبة لتكيف مسبق وهو يفتح الطريق عادة لتكيف جديد . وكلا التعبيرين طبيعي، ولماذا يكون سوء الهضم شيئا فوق طبيعي اكثر من الهضم الجيد ؟ ولماذا « نصلي » من اجل انتهاء الامراض بشكل جيد » ، (٧) وليس من اجل الصحة ؟

ثم لِماذا نتوقف عند امراضنا ؟ وهل يتعذب الحيوان اقل منا ؟ وهل عذابه اقل قسوة ؟ ان ثمة الكثير من الانانية في هذا الامتياز المعطى لآلامنا . (٨)

ويطلب الدين عادة عالما يكون كل شيء فيه جيدا بالنسبة للانسان ، وهو ينسى ببساطة انعالما من هذا النوع سيكون سيئا بالنسبة لعدد كبير منالكائنات. لان وجهة نظر الآكل ليست بالضرورة وجهة نظر المأكول . وبلاد كوكانيا (بلاد الفردوس والعجائب الخيالية . م. المترجم) ، التي هي ارض السعادة بالنسبة للانسان ، ترعب الحيوان ، ومع ان النباتيين يشفقون على الحيوانات ، فان

---

(٥) غوته ، نفس المرجع ، ص : ٩٨٦ .

(٦) دولباخ : « نظام الطبيعة » ، المرجع السابق ، ص : ٤٦٢ .

(٧) باسكال ، المرجع السابق ، صلاة من اجل سؤال الله السير الحسن للامراض . « فلتكن الامي وسيلة لتخفيف غضبك . اجعل منها مناسبة لخلاصي ولاهتدائي » ، المؤلفات، ص: ١٣٥، منشورات بلياد .

(٨) « ان التعجرف هو مبدا العبادات » ، لوتريامون ، اشعار ...

قسوتهم تبقى كاملة تجاه الخضار ، تحت طائلة الانتحار !

ان الانسان لا يستطيع العيش بسهولة دون ارتكاب الشر البيولوجي . (٩) وهذا قانون الكائنات : فهي لا تتكيف الا في فنائها المتبادل . ولا بد من كل أنانية الانسان كي نعتقد بأن الشر سيطرد من العالم لان الانسان قد تخلص منه ؛ حتى ولو كان هذا ممكنا .

الا اذا زهونا ايضا وشرحنا آلام هذا العالم بالخطيئة الانسانية كما يفترض ذلك ، بكل تواضع ،الدين المقيم بالخشوع ! هنا يصبح زهونا كريها بكل بساطة. ولنقبل كذلك ان نكون معاقبين على اخطائنا ! لكن والحيوانات ؟ « ما هي الجرائم التي ارتكبتها هذه الحيوانات كي تجر على نفسها نقمة حكم الطبيعة ؟ » (١٠) ، تساءل ميليه . او ماذا يكون ، بالاحرى ، من امر عدالتها ؟ الا يكون من الاسهل ان نعيد الشر الانساني الى مكانه ــ النسبي ــ في الشر الشامل وان نشرح الشر الصغير بواسطة الكبير بدل العكس ؟

الامر الذي نرفع ضده عادة ، كرامة الانسان .. وليس بدون حق : فجنسنا يشكل النقطة الاكثر تقدما في سلسلة الكائنات الحية . وقد اعترفت الطبيعة لنا بقوانين خاصة للوجود . لكن من خلال لعبة الاختيار القاسية والصراع ، في الشر وبواسطة الشر . وبدون اي امتياز ممكن للانسان على هذا الصعيد . وبدون ان يكون له اي حد من الكرامة الخاصة التيتسمحله بتحمل الشر او بانزاله بالاخرين. والكرامة الحقيقية الوحيدة ستكون بالتخلص منه . لكن علينا آنذاك ان نصلي من اجل الاستعمال الحسن للطب ، وليس للامراض ... ووحدها المركزية البشرية (١١) الساذجة جدا استطاعت ان تعطي كيانا للمحاولات اللاهوتية لتبرير الشر . فالشر هو حقيقة موضوعية ، ضرورية وشاملة . وهي مفروضة من الوجود نفسه . والتبرير الوحيد الذي يمكن ان نعطيه اياه ، موجود فيه ، والشر الانساني لا ينجو من هذا القانون . ولانه ناشىء من شروط الوجود الانساني ، فانه يجد فيها ، وفيها وحدها ، معناه وحله (١٢) .

الشر الجسدي :

مثل الحاجة . وباسكال كان يرى في الحاجة ، سيدة القلق وعدم الرضى ،

---

(٩) يدهش فولتير من ان المجامع الدينية « لم تفكر بعد باعطاء اسم لهذه المجزرة الشاملة ، التي تقوم من خلالها كل الكائنات البيولوجية ، بما فيها الانسانية ، بالتقاتل بين بعضها البعض»، المرجع السابق ، ص : ٥٤ . كان دافنشي قد اطلق سابقا على الجسم الانساني اسم « نزل الاموات » ، دفاتر ، الجزء الاول ، ص : ٦٣ ، منشورات جاليمار .

(١٠) ميابيه : المرجع السابق ، ص : ١٣٢ .

(١١) الوضع الذي يتمركز الانسان من خلاله في قلب العالم .

(١٢) واذا كنا نبرر العذاب بالعقاب الالهي ، فان علينا ان نبرر الـه العقاب . لانـه ما من انسان ولا حتى العلي القدير ، اذا كان موجودا، سيكون معذورا لسماحه (خاصة عند الغير) بالعذاب الذي لا يمكن ان يوجد ...

علامة بؤسنا . فهي تحرك فينا القلق باستمرار وتحرمنا من الراحة التي نتطلع اليها . وهي اشارة تجريدنا من الراحة الفردوسية ! او بالاحرى الدلالة « على اننا خلقنا من اجل العمل ؛ كما تتجه النار الى الاعلى، والحجر الى الاسفل » (١٣) كما كان فولتير يقول بشكل معكوس . هل تفجرنا الراحة ؟اذن نحن لم نخلق من اجلها وهي لا يجب ان تكون الا لحظة من النشاط فنحن لا نلقى السعادة الا بتجديد نشاطنا ؟ الامر الذي يدل على ان السعادة تقوم في الحركة . وان الحاجة ليست ابدا تعاسة مطلقة .

من جهة اخرى ، قد لا تعكس التعاسة الميتافيزيقية للحاجة عند باسكال الا التعاسة التاريخية للعمل . فضعف انتاجية العمل ، وانقسام المجتمع الى طبقات حكما على حاجات الجماهير بعدم الاشباع خلال وقت طويل . وهنا تبرز المتعة بدون عمل ، التي تحدد بنفس الوقت وضع الطبقات المسيطرة ، كمثال خصوصا وان العمل نفسه كان قاسيا... ومع ذلك ، كان باستطاعة العمال ان يجدوا متعة في النضال ضد الطبقة وضد لانسانية وضعهم . والاشتراكية تقدم اليوم هذه المتعة لكل الناس . فعندما يكون الانتاج بأكمله موجها نحو الاشباع الاقصى للحاجات المادية والثقافية للجنس الانساني ، فان الحاجة تغير من علامتها . فمع اشباعها تغدو نبع سعادة وتقدم . ولن يكون ثمة داع لتبريرها . او انها تجد تبريرها في جوابها نفسه . اي في العمل والنضال .

ان الغاء او تضييق الحاجة ، التي كانت النصائح التقشفية تشكل برنامجها في الشرق او الغرب،تظهرمن الان وصاعدا كمطالب لا انسانيةوباطلة.اما الانسانية المعاصرة ، فانها تسعى على العكس الى زيادة واغناء الحاجة الانسانية . وهكذا تتنبأ الزا تريوليه (زوجة آراغون م. المترجم) بالزمن الذي ستقاس فيه نوعية الانسان بكمية ونوعية حاجاته . وبمعنى ما ، بدرجة عدم رضاه (١٤) .

الشر الاخلاقي :

لكن والشر الاخلاقي ؟ ان الانسان لا يتخلص من الشر الجسدي الا بهذا الثمن . فهو قد اقترح شكلا جديدا للشر الذي اصبح عبده وضحيته : « انني انتمي الى اربعة الاف سنة من تاريخ اكل لحوم البشر . قال لوسين . وقد يكون ثمة أطفال لم يأكلوا لحم الانسان بعد . فانقذوا الاطفال » (١٥).

في الواقع ليس هناك من فرق ، الا بالدرجة، بين أكل الانسان او استغلاله، بين العيش من لحمه او من تعبه. الا اننا نأكله هنا خلال وقت اطول ليس الا ... والتاريخ الانساني يقدم لنا كل القساوة : حقد ، خداع ، عنف . « ان من

---

(١٣) فولتير : المرجع السابق، ص : ٩١ «ان عدم الانشغال وعدم الوجود هو نفس الشيء بالنسبة للانسان » .

(١٤) الحصان الاشهب ، الناشرين الفرنسيين المتحدين ، ١٩٥٣ ، ص : ٢٢٣ .

(١٥) لوسين : قصص مختارة ، ص : ٣٢ ، منشورات بكين ، ١٩٥٦ .

الضروري للامير ، كمـا قال مكيافيللي ، ان يعرف استخدام الانسان والحيوان جيدا » (١٦) . وهل نحـن بحاجة للاله كي نشرح حيوانية الانسـان عندما نعلم بأن الانسان يأتـي من الحيوان ؟ . . « هذا امر واقع ، قال انجلز ، ان تكون الانسانية بدات مع الحيوان ،وانها كانت بحاجة لوسائل بربرية ، شبه حيوانية ، كي تتخلص من الهمجية » (١٧) . ان الانانية الخاصة،وارادة القـوة ، واستخـدام العنف والخداع ، كانتمنذ اقدم العصور وسائل التطور الاقتصادي والاجتماعـي . . « ومنذ ظهور التناقضات الطبقية ، اصبحت هوايات الناس السيئة ، اي الطمع والرغبة بالسيطرة ، ادوات النمو التاريخي » (١٨) . خطيئة ، خطيئة ، سيقـول اللاهوتيـون .لكـن هل كانت هذه البربرية مختارة حقا ؟ « ان الناس الاوائـل الذيـن انفصلوا عن العالم الحيواني كانوا ، بكل ما هـو اساسي ، احرارا مثـل الحيوانات نفسها » (١٩) . وحيوانيتهم كانت اجبارية . . كما يقول فيـورباخ : « الانسـان البدائي ، الخارج من الطبيعـة لم يكـن سوى كائن طبيعـي بسيط ، ولم يكـن انسانا . فالانسان هو نتاج الانسان ، والثقافـة ، والتاريـخ » (٢٠) وبأعطائه الحرية في البداية فان الدين جعل منه انسان بشكل سريع . . .

من جهة اخرى ، فان خبث الانسان في ايامنـا هذه لا ينبع من اختيارمقصود بقدر مـا ينبع من اكراه الظروف الحيوانية التي لا يزال يعيش فيها . . وهذا هو درس بريخت الهام :

انك لم تريني خبث الفقراء
وانما فقط فقرهم
هل سترينني خبث الفقراء ؟
انا أريك فاقة الفقير الملعون (٢١) .

والشر لا يوجد في البداية ، في الانسان ، وانما في الاشياء .ويضيف الدين مكر الو قائع الى حساب الارواح .

نسبيته التاريخية :

كذلك يتطلع الدين الى التاريخ بقصر نظر ميتافيزيقي . ولان طبيعة الاشياء اعطت للشر ميزة خلال عشرات القرون ، فان الدين يستنتج من ذلك فساد الطبيعة الانسانية . وكأن الازل يقوم فقط منذ اربعة آلاف عام . . وماذا تساوي هـذه الالاف في سلم تاريخ الطبيعة ، وحتى في سلم تاريخ الكائن ؟ (٢٢) « ان الناس

(١٦) مكيافيللي : المؤلفات الكاملة ، ص : ٣٠١ ، منشورات لابلياد .
(١٧) انتي دهرينغ ، ص : ٢١٣ .
(١٨) انجلز : لودفيغ فيورباخ ، في ماركس ـ انجلز : « دراسات فلسفية » ص : ٣٥ .
(١٩) ذكره انجلز في لودفيغ فيورباخ ، المرجع السابق ، ص : ٣٥ .
(٢٠) « اوروبا » ، العدد المذكور سابقا ، ص : ٨٧ .
(٢١) اليارد : قصائد للجميع ، ص : ١٧٦ .
(٢٢) اليارد : قصائد للجميع ، ص : ١٧٦ .

يخرجون من طفولتهم القزمة » التي يعتقد الدين بانه عرفها الى الابد .

ولا ريب ان الانسان اقام الدليل على استمرارية وجيهة في الخبث، من تشكيل اجتماعي لآخر . فالملاكون هم هم دائما . والملكية الخاصة لوسائل الانتاج تولد معها ، ومهما كان شكلها ، الاستغلال ، والانقسام الطبقي ، والسيطرة السياسية ، والحرب ، والوحشية موجودة فيها دائما : لدرجة اننا نتعود على اعتبارها كمسألة خالدة .

علما بأن الانسان في المشاعة البدائية كان ـ ولا يزال ـ مختلفا . ومونتاني وديدرو قد دهشا من ذلك : « انهم اقل وحشية منا » (٢٣). وها يولد امام اعيننا، وعلى مستوى اعلى ، انسان متخلص من الملكية ، مختلف عن الاول . وبامكان العادات المكتسبة في الماضي الاستمرار في البقاء لفترة ، بسبب جمود الاوضاع التي انتجتها .. لكن آنذاك يتحقق كلام الشاعر :

انا سنبحث في قلب الانسان

اكثر مما بحثنا لحد الآن (٢٤)

وعلى اية حال اكثر مما وجده الدين آنفا .

من الشر الى الخير :

لا يرى الدين بعيدا . ولا يرى بشكل واضح . لانه لا يستوعب هذا الماضي الذي يتوقف عنده . ولذلك لم يستطع الكشف فيه عن بذور المستقبل .ولا معرفة « المدى التاريخي للشر الاخلاقي » (٢٥) . لان الشر لم يقم هنا بانتاج الشر فقط، وانما خلق أيضا رد الفعل الذي تجاوزه، وانكره، والنضال الذي طلع منه المستقبل. « ان الجانب السيء ينتج حركة التاريخ بخلقه الصراع » كان ماركس يقول. ويسخر من هؤلاء الذين « كانوا يريدون ازالة كل ما يعتّم اللوحة (المجتمع) ، ولذلك طرحوا على انفسهم المشكلة اللامجدية بازالة التاريخ نفسه » (٢٦) .

« في الحياة ، كما في التاريخ ، الفساد هو مختبر الحياة » (٢٧) . والاشكال العليا للتنظيم الاجتماعي تنضج اساسا في ازمة وتفكك التشكيلات الاجتماعية الماضية . فالمجتمع البرجوازي ولد من تفاقم تناقضات العالم الاقطاعي ـ والاشتراكية لن تولد بدورها الا من قمة التناقضات البرجوازية .

هنا ايضا ، يولد الخير من الشر . وهذا الاخير يحمل في ذاته سبب ذوبانه . على صعيد انساني كليا . ان الحاجة للجوء الى ما هو فوق طبيعي استطاعت ان تفرض نفسها ، لفترة ما ، على كامل المجتمع بمقدار ؛ ما كان هذا

---

(٢٣) ديدرو : ملحق لرحلة بوجانفيل .

(٢٤) ابوللنيير : المؤلفات الشعرية الكاملة ، بلياد ، ص : ١٧٣ .

(٢٥) انجلز ، المرجع السابق ، ص ٣٥ .

(٢٦) ماركس : « بؤس الفلسفة » ، ص : ١٠٠ .

(٢٧) ماركس : « راس المال » ، الجزء الثاني ، ص : ١٦٨ .

يظهر تناقضات لا يمكن تجاوزها تاريخيا : مثلا ، استغلال الانسان للانسان. غير ان التاريخ وحد اليوم ، بعد طول صبر واناة ، شروط النضال التي تسمح بحل هذه المشاكل التي تبدو ظاهريا او مؤقتا غير قابلة للحل . ولذلك ، فان الشر لا يمكن ان يبدو كمطلق الا بالنسبة لاولئك الذين ابتعدوا عن النضال ضد الماضي . ان ممثلي الشر ، والضحايا الضعيفة ، والمتفرجين او الجبناء ، كل هؤلاء الذين يبقون خاضعين له بشكل او بآخر ، يمكنهم ان يستشعروا دائما الحاجة لسند فوق طبيعي . لكن الانسانية المتقدمة تسند نفسها بنفسها في النضال والانتصار .

انسنة الشر :

ان البروليتاريا الثورية ، بشيرة العصور الحديثة ، تدفع النضال ضد الشر الى مدى بعيد بحيث لا يكون الانسان بحاجة ابدا للتوجه نحو السماء . والطبقة العاملة لا تزيل الشر من الكون ، ولا حتى من التاريخ . فهذا ليس بمقدور احد. « والتاريخ ، مثل المعرفة ، لا يستطيع ايجاد نهاية كاملة ، في وضع مثالي وكامل للانسانية . ان المجتمع الكامل ، والوضع الكامل اشياء لا يمكن ان توجد الا في الخيال » (٢٨) ومحل الشر الراسمالي سيأتي شر اشتراكي . دائما الشر ؟ نعم . لكن شر من نوع آخر . لزمن ولأناس آخرين . فهو شر اكثر انسانية ، قبل كل شيء ، وليس صحيحا ان الشر يبقى دائما متساويا مع نفسه . فهو يتأنسن بنفس الوقت مع الانسان . ببطء ، عندما يمشي الانسان ببطء . وبسرعة عندما يمشي بسرعة . وبعض اشكال الشر متجاوزة اليوم في الوقائع والضمائر . فالآن (ولنكن صبورين : لاننا لا نستطيع ان نصنع بسرعة انسانا من الحيوان) .. لا تغفر الانسانية ابدا اكل لحوم البشر ، والعبودية ، او القضاء على السجناء ،حتى وان كان لم يزل ثمة فيها اكلة لحوم بشر وقتلة . والمجتمع الاشتراكي في طريقه لان يحوّل الى المتحف كل اهوال استغلال الانسان للانسان ، والحروب . وهو يضع حدا للشر الاخلاقي ما قبل التاريخ ، وللمرحلة الطويلة التي كانت التناقضات الاجتماعية فيها تتفاقم وتتحول الى عداوات مزمنة وعنيفة .

مع الاشتراكية ، ينتقل التناقض الاساسي للتاريخ من مكانه وينطوي على نفسه : فهو يتوقف عند زرع التناقض بين الناس كي يفسح لهم المجال للتصدي للطبيعة (٢٩) . ويتوقف العنف عن ان يكون مولدا للتاريخ . ويحل الوعي محله. ويصبح التاريخ انسانيا تماما . وبعدول الشر عن السلاح ، فا نالنضال ضد

---

(٢٨) انجاز : « لودفيج فيورباخ » ، في دراسات فلسفية ، ص : ١٣ . هذه النقطة مجهولة، بشكل عام ، من اللاهوتيين الذين ينسبون ، اعتباطا ، للماركسيين ايمانهم الذاتي بنهاية للتاريخ .

(٢٩) تميل الثقافة المعاصرة الى التقليل من اهمية النضالات الانسانية لصالح النضال ضد الطبيعة. والشيخ والبحر لهمنغواي هو ابرز مثال على ذلك .

الشر يمكن ان يرتدي ، هو الاخر ، طابعا سلميا . .

اسلحة الخير الجديدة :

يصبح العلم والتنظيم ادواته الاساسية . فالتناقضات الاجتماعية والفردية تبقى قائمة طالما اننا نجهل طبيعتها وقوانينها . وما ان نعرف هذه يغدو من الممكن التدخل في نموها . صحيح ان التناقضات تبقى ، لكنها تصبح قابلة للمراقبة والتوجيه : ونستطيع آنذاك الكشف عنها وحلها قبل ان تأخذ الشكل المفرط والخطير للعداوة . ان الاشتراكية العلمية ، المسلحة بالمادية التاريخية ، وبكل مكتسبات العلوم الانسانية ، تسمح للمجتمع بادارة نموه الذاتي ، وان يشفي، ويتقي سلفا الاشكال الاكثر قسوة للشر الاجتماعي . .

هذا ، خصوصا وان المجتمع الجديد يخلق الظروف للتطبيق المنهجي للعلم على الممارسة الاجتماعية . اما في مجتمع مقسم الى طبقات ، ومفتت الى لانهائية من المصالح الخاصة، فان معرفة قوانين النمو الاجتاعي يمكن ان تبقى حرفا ميتا. كذلك ، فان التدخل الجماعي في الممارسة الاجتماعية يظل غير وارد غالبا طالما يكون من الصعب تحرير المصلحة العامة ووضعها في حيز التنفيذ (٣٠) . وبتذويبها المصالح الخاصة في المصلحة العامة ، فان الاشتراكية تجعل ممكنا ، ولاول مرة منذ المشاعية البدائية لكن على مستوى وعي لم تعرفه هذه ، التدخل المدروس للمنتجين المساهمين بمجموع الممارسة الاجتماعية . ويستطيع العلم ان يصبح على هذا النحو الموحي والمنظم لكل الحياة الاجتماعية .

ويكون بمقدور نضال الانسان ضد الشر ، الذي اصبح واعيا ، ان يصل آنذاك الى درجة من الفعالية العملية لم تكن معروفة من قبل . « ان اللاهوت الاخلاقي ، كما لاحظ ماركس ، هو العجز القائم في الفعل . وهو يخسر في كل مرة يتصدى فيها لسوء ما » (٣١) . لقد اساءت الاشتراكية للشر في خمسين عاما اكثر مما قامت به كل الاديان في آلاف السنين . وسبب ذلك بسيط: هو ان الدين كان يريد تغيير الناس دون تغيير نظام الاشياء . ولذلك كان النظام ـ السيء ـ ينتصر دائما . اما الاشتراكية فانها تتصدى للاشياء ، للنبع الحقيقي للشر . ومن الاوضاع الجديدة يولد انسان افضل . وآلاف الواعظين كانوا عاجزين عن هزيمة العهر . اما الاشتراكية ، وبدون كلام غير مفيد ، فقد الغت البؤس، واللامساواة بين الرجل والمراة ، وسيطرة المال ، بحيث ان العهر اختفى . والحرب قاومت حتى الان كل الالهة والكنائس . اما الاشتراكية فانها تتصدى للملكية الخاصة . وتزيل المصالح الخاصة التي كانت تؤدي للحرب . وها هو الان فجر

---

(٣٠) ان الدولة لا تشكل عادة ، في هذا الاطار ، الا مصالح الطبقة الحاكمة . حتى وان كانت هذه تمتزج ، بجزء منها ، وفي مرحلة من النحو مع مصالح المجتمع كله ، فانها تضر دائما بمصالح اخرى ـ هي مصالح المستغلين قبل كل شيء .

(٣١) « العائلة المقدسة » ، الجزء الثالث ، ص : ١٠٨ ، منشورات كوست .

السلام الشامل يطل . تقنية بسيطة : كي نزيل الخطيئة ، فان علينا ازالة التفاحة . او بالاحرى قضمها . « انقذنا من الشر » . تجاه الدعاء القديم ، ترفع الانسانية الاشتراكية ، النصيحة الانسانية التالية :

انقذوا انفسكم من الشر . وفوشيك كان يقول « ايها الناس .. احذروا » (٣٢) . مرة اخرى ، يكون الخلاص بالعمل .

الشر الميتافيزيقي :

لكن العمل لن ينجيك من النهاية الحتمية ، سيقول المؤمنون . وهذا الشر هو ميتافيزيقي ، ولذلك يجب مداواته بعلاج ميتافيزيقي .

نعم ، اذا لم يكن هذا الشر خاصا بالميتافيزيقيين ! وقد لاحظ باسكال ذلك: ان البحث عن المطلق الذي كان يشكل ، بالنسبة للدين على الاقل ، الموضوع الرئيسي لحياتنا ، لا يحتل فيها الا حيزا بسيطا . وابسط الاعمال يصرفنا عنه. فماذا نستخلص من هذا ، ان لم يكن ان الشر الميتافيزيقي هو مرض المترفين العاطلين عن العمل . او هو ، على الاقل ، شر نظري بحت !

ان هذا العالم ليس صامتا ، بالنسبة للذي يعرف كيف ينشط (٣٣) .

هذا اللااكتراث الميتافيزيقي بالكتلة ، الذي كان يغيظ باسكال ، يكشف عن حكمة عميقة : حكمة العمل . وكانديد يبدو هكذا بدون معنى امام باسكال : « فلنعتن بحديقتنا » . ولم تتوقف الميتافيزيقا عن السخرية من هذا . علما بأن ثمة الكثير من الحقيقة في هذا الجزء من الحكمة العملية اكثر مما في كل الميتافيزيقيات الممكنة . لان المطلق لا يستسلم ، بالضرورة ، لهؤلاء الذين يجدون في البحث عنه ، ولا لاولئك الذين يبحثون عنه بكثير من الضجة .

خصوصا ، اذا كانوا يبحثون عنه حيث لا يوجد ..والميتافيزيقي يخطىء في تشخيصه . والشر الذي يعتقد رؤيته في نهائية الانسان ، قد لا يوجد الا في حدود تفكيره الخاص الضيقة ، وفي عجزه عن تعريف المطلق بتعابير مناسبة. « فأنت لا تبحث عن المطلق الا لانك عرفته بشكل سيء » . وببقائه محصورا في اطار منطق بدائي وتبسيطي فان الميتافيزيقي يرفع ، كما رأينا ، اللامحدود بوجه المحدود ، والمطلق بوجه النسبي ، والخير بوجه الشر كحقائق لا يمكن قياسها . وبتجاهله هكذا لوحدة المتناقضات ولتحول الواحدة في الاخرى ، فانه يكون عاجزا عن اكتشاف اللامحدود في المحدود ، والمطلق في النسبي ، والخير في الشر .. او بالاحرى ، اذا استطاع اكتشافه ، فانه يفعل ذلك ، دون ان يفهم، على اساس سري . الاله الذي اصبح انسانا . الخلود المشترك للشيطان والاله . الخلاص في الخطيئة . هذه المفاهيم هي من جوهر ديالكتيكي : وهي تعني وحدة اللامحدود والمحدود ، والشر والخير . لكن بسبب عدم تفكير الميتافيزيقي بهذه الوحدة ، فانه يسرع الى الدين لتهدئة اوجاعه الخيالية الناشئة عن سوء استعمال التجريد .. علما بانه يكفي انتقاد التجريد كي نزيل الشر .. ونستغني عن

(٣٢) جوليوس فوشيك : « كتابة تحت المشنقة » ، ص : ١٩٢ ، منشورات سيغرز .

(٣٣) غوته : « المسرح الكامل » ، ص : ١٣١٧ ، منشورات لابلياد .

العلاج . ففي افق ديالكتيكي ، فان وحدة المتناقضات تكتشف عقلانيا : وحدة المطلق والنسبي ، اللامحدود والمحدود ، الوجود والعدم، الخير والشر .. ويخسر المطلق فيه من عزته الميتافيزيقية : لانه يتضمن ، من الان وصاعدا ، النسبي، والمحدود ، والشر . لكن ، بالمقابل ، يخسر هؤلاء كرامتهم .. لان المطلق خاسر بحد ذاته . غير انه يستعيد وجوده في كل شيء . في كل اشكال الوجود النسبية ، المحدودة ، والسيئة. وبدقة اكثر، في الحركة التي تأتي هذه الحقائق الى الوجود بواسطتها ، وتمر ، ثم تتجاوز بعضها البعض ، بواسطة لعبة تناقضاتها الخاصة ، الى اشكال اخرى تنتهي لنفس المصير . اي بالنسبة للانسان ــ في العمل ،وها نحن نرجع مرة اخرى الى كانديد ..

العمل حكمة كبرى :

اذا كان العمل قد شفى الناس من الشر الميتافيزيقي فذلك لانه يتضمن تحديدا عمليا . وبالعكس ، اذا كان الميتافيزيقي محكوما عليه باللاشفاء ، فذلك بمقدار ما يبعد نفسه عن العمل وينغلق ، بارادته او بغير ارادته ، في جمعية فكرية (٣٤) (اصحاب الارادات ، دارسو علم الجمال ، اليوغا الخ) لكل اولئك الذين تؤدي حالتهم الى نظرية وممارسة الكسل . ان التأمل يتجه بطبيعته الى التشاؤم . وهو يلاحظ التناقض وعجزه الذاتي امامه ، يأس ، كما يفسر الشر. ويفكر بطرق حله . لكنه لا يحل شيئا . او بالاحرى فقط في التفكير على شاكلة بانجلوس الذي يكتفي بنكرانه او بارجاعه لحساب الخير في جهة الاقل شرا ! اما العمل فانه ، على العكس ، يقوم فعليا بحل التناقض . وهو متفائل ــ اذا انتظم ، على الاقل ، في صعيد اجتماعي وفي افق تاريخ الجنس البشري (٣٥) . لان الهزائم ، على هذا الصعيد ، تكون دائما مؤقتة . ولا يعود الرجاء بحاجة لرفع عينيه الى السماء . بل يجد اساسه العقلاني والارضي في اكتشاف الصفة الديالكتيكية للتاريخ . وفي مساهمته بالحركة التي تحل الانسانية بواسطتها وتتجاوز ، باستمرار ، تناقضاتها وفشلها .

يا اله التعاسة ذا العيون العاجية
هل قام كهانك المجانين بتزيينك ،
وفي ثيابهم السوداء ، بكى
ضحاياك بدون جدوى
يا اله التعاسة ، لا يجب ان نؤمن بك (٣٦) .

---

(٣٤) ان كتاب اراغون « اوريليان » ، هو نقد للشر الميتافيزيقي في الحب ، « فاغراء المطلق » يولد عند ابطال الرواية على ارضية اوضاع الحياة البرجوازية : كسل ، وجود بدون معنى ، والى هذا تضاف خيبة ما بعد الحرب ، وغياب الايديولوجيات الصالحة في الافق البرجوازي على الاقل . وعند المرأة ، عدم الرضى النابع من حياة فقيرة وخاضعة .

(٣٥) يبقى العمل الفردي ، في الواقع ملطخا بالاسى والعجز حتى وان امتزج بالجمهور (انظر ابطال مالرو) .

(٣٦) ابوللنيير : المرجع السابق ، ص : ٥٤ .

الفصل الحادي عشر :

الحب

الحب :

تعتقد الاديان احيانا بأنها علمت الناس الحب . مع انها أصغر سنا من الحب . « فالعلاقات العاطفية بين البشر ، وخاصة العلاقات بين الجنسين،وجدت منذ أن وجد الناس » . « وبامكان كل الاديان ان تختفي غدا ، دون ان يتغير اي شيء في ممارسة الحب والصداقة»(١). وحاجة الانسان للانسان ، والقدرة على التشبه بالآخرين ، وتثمين الجماعة ، كل هذه الامور موجودة في الصفةالاجتماعية للكائن الانساني . واشكال الحب المختلفة : الجنسي ، الاهلي ، البنوي ، الاخوي، وكذلك الصداقة او التضامن ، تجد كلها اساسا طبيعيا في الصفةالاجتماعية .

ان قلبا وحيدا ليس بقلب (٢)

ونحن نتحقق كل يوم من اننا لسنا بحاجة للاعتقاد بالاله كي نكون عاشقين، ولا للذهاب الى القداس كي نكون اباء طيبين ، او ازواجا جيدين ، او كي نحب الوطن والانسانية . .

النشوء التاريخي للحب الديني :

يزعم الدين ، وهذا صحيح، انه يرفع الحب فوق مستواه ويعطيه بعدا متساميا وشاملا . لكن هل نحب اكثر لو جعلنا من الحب الها ؟ الا تشير ،مسألة تأليهه ، بالعكس ، الى غيابه من الحياة الفعلية ؟ الحب ،

(١) انجلز « لودفيج فيورباخ » ، المرجع السابق .

(٢) ماخادو .

يبكي في الحياة الفعلية لانه ما زال الها ومجهولا (٣)
لو كنا نعرف الحب ، لكنا توقفنا عن تأليهه ، ورثائه .

يقدم لنا التاريخ البرهان على ذلك . فالمجتمعات العشائرية المتلاحمة في جماعات ، والتي لاتزال قوتها تدهشنا ، لم تعرف اديان الحب . فهذه (٤) لم تظهر الا بعد تفكك الجماعات القديمة وانقسام المجتمع الى طبقات متناقضة وظهور الدولة وبشكل اكثر تحديدا ، مع ظهور الاقتصاد السوقي عندما قام تقسيم العمل والملكية الخاصة بتحرير الفردية ، والوصول بتذرير الجماعات الطبيعية البدائية حتى نهايته (٥) وخلق ارضية التبادل الشامل ، التي ما كان استطاع الحب لولاها ان يصبح من مهمة الجنس الانساني . لكن جماعات جديدة تتكون الآن : طبقات ، امم ، الخ . والاولى تخضع باستمرار لقوى المنافسة والمصلحة الخاصة المنفرة . وهي تنتصب ضد بعضها البعض في تناقضات ، لا يمكن قهرها ، تهدد دوما اشكال الوحدة الاجتماعية الواسعة التي يجب تثبيت تلاحمها بأجهزة قمع مركزية . اذن ، تأتي اديان الحب لتعوض رمزيا ، وعلى صعيد خيالي ، عن التمزق الفعلي للجماعة من خلال تناقضات المصالح . غير ان هذا التعويض لا يكون ممكنا وضروريا الا اذا كان ثمة عدم اشباع حقيقي للحاجة العامة . فالناس ليسوا بحاجة لحب الاله الا لانهم لا يعرفون كيفيحبون . وانتيغونا ستثبت على مدى عصور تلك اللحظة المأساوية التي تناقضت فيها قوانين الاهل غير المكتوبة ، مع قوانين الدولة المكتوبة (٦) ، التي تناقضت قوانين الحب فيها مع قوانين الكراهية .

لان الدولة هي نتاج واداة الصراع الطبقي ، والعنف ، والحقد ، مع ان الدولة القديمة كانت تكمل بمعنى ما — بين الناس الاحرار فقط وعلى ظهور العبيد — المشاعية البدائية . وكان حل المدينة سيعني توقيع قرار الموت ضد هذا « الحب الوطني » (٧) دون ان يقضي على الشعور العشائري . الذي سيعبر عن نفسه خارج اطار السياسة . في الحياةالخاصة (الصداقة ، العائلة) . او في الكنائس. ولان الجمهورية لم تعد موجودة على الارض : لاننا نبحث عنها في السماء . . فان الحب الذي لا يجد صدى في هذا العالم ، ينتشي من حماسه ويخترع لنفسه محدثا وهميا ينسب اليه تطلعاته الخاصة . ويجعل من هذا المونولوج الفعلي حوارا مثاليا . .

---

(٣) ابولنيير ، المرجع السابق ، ص : ٣٣٦ .

(٤) البوذية والمسيحية مثلا .

(٥) انظر حول هذه النقطة تحليل اصول المسيحية في ماركس وانجلز : حول الدين ، المرجع السابق . اننا نعني بالجماعات الطبيعية كل الجماعات المرتبطة بالاقتصاد الطبيعي ، مثلا ، بالمشاعية البدائية ، وبنوع ما بالتالي ، الجماعات الابوية .

(٦) هذه القوانين التي تسميها انتيغونا الهية . لكن المقصود ديانات عائلية قديمة ، متميزة عن ديانات المدينة وعن ديانات الحب الجديدة التي ستاتي بحل للنزاع المذكور هنا .

(٧) التقليد يسميه صداقة : فيليا Philia باللغة اليونانية .

تناقضات هذا الحب :

لكنه ، من جهة اخرى ، سيجد في هذه المثاليةكل التناقضات التيكانيتهرب منها في العالم الحقيقي ـ وبالنهاية نفس عدم الرضى .

الحب الروحي يهوى بالفكر . ويعشق الفكر . والا فانه لن يكون روحيا ابدا. لكنه ، هكذا،يحكم على نفسه بالتجريد . وبمعنى ما ، فان كل حب يجب ان يمر بالتجريد اذا كان يريد ان يصبح شاملا . بينما يكون الحب الفوري ملموسا ، متميزا ومحدودا . ونحن لا نستطيع ان نحب كل الناس بشكل شخصي . وكي نحب كل الناس ، علينا ان نعدل عن حب اشخاص متميزين . اذن ، فان المرور بالتجريد هو الطريق الوحيد نحو الشمول . الا ان التجريد نفسه يمكن ان يفهم هنا بطريقتين : اما بشكل موضوعي ومحدد لعمل على اساس قانون شامل ، واما بشكل ذاتي وغير محدد الاندفاق . وهذا هو الحل الديني : فنحن نحبكل الناس في الاله ، وبواسطة الاله ، الذي يفترض فيه انه يوزع الحب الذي كلف به . ولاننا لا نستطيع ان نحب كل البشر بشكل ملموس ، فاننا نحب بذهننا ـ بواسطة الصلاة ـ الفكرة العامة عن الفرد . مع ان الشعور لا يستطيع ان يقدم هنا الا وهم الملموس . لان كل ثرائه الفريد يكون مجردا بحد ذاته وفقيرا بالنسبة لمهام الحب الشاملة . والاندفاق الفردي الاكثر اخلاصا ونقاء لا يمتلك لا حقيقة ولا فعالية ليضمن ، مثلا ، السلام في العالم الذي هو المهمة الاساسية للحب . كذلك ، فان العمل الاجتماعي الملموس لا يستطيع ، في هذه الحالة ، ان يؤمن الوساطة الفعلية بين تميز الفرد وشمولية الجنس الانساني . والحبالروحي لا يجد نفسه مرتاحا ابدا لا في الجسد ، ولا في العالم . فالحب المجرد سيكون له دائما نقطة ضعف بالنسبة للتجريدات . والحب المسيحي ،الذي يطرح نفسه كحب مجسد وملموس على صورة الهه ، سيقيم طقوسا تأملية تكون الصلاة وظيفتها الاساسية . اي حب كسول تقتصر وظيفته على الانتباه ، والكلام ، والفيض العاطفي « حب صاف ام تجريد بحت للحب » ؟

وهو ايضا اخويات عملية وكهنة يعيشون في العالم لانقاذ الارواح والاجساد . لكن ، وفي نفس هذه الحالة ، هل يستطيع الحب الروحي تحمل مسؤولية كل ابعاد الزمني ؟ الكاهن يحب المجرم . لكن هل يحب رغباته واهواءه؟ واذا لم يكن يحبها ، هل يستطيع ان يحبه ؟ او اي شيء آخر ؟ (٨) .

اعتراف ، توبة ، غفران . « ان غفران الجريمة لا يحيي الضحية » (٩) ولا يخرج المجرم من السجن (١٠) ولا يغير شيئا مما يدفع الناس في هذا العالم الى الجريمة . ويترك الشر معافى . .

---

(٨) هذا هو السؤال الذي طرحه ماركس في العائلة المقدسة ، فيما يتعلق بشخصيات اوجين‌سو. انظر منشورات كوست ، الجزء الثالث ، ص : ٦٥ ـ ٦٦ .

(٩) ميلبيه : المرجع السابق ، ص : ٢٢٨ .

(١٠) يلح ديدور على ذلك في محادثته مع الاب بارتيليمي .

ان مـا تلوم الاخلاق الملحدة الحب الديني عليه ليس هو الحب . وانما عدم الحب كثيرا . وعدم معرفة رفع هذا الحب الى مستوى « الحقيقة العملية » .

اغراء الملائكيـة :

من جهة اخرى ، فان اللوم يوجه ، بحق ، للتاريخ.وعجز الحب الروحـي يعكس في الواقع مأساة زمنية كبرى . وكي نعطي للحب عمليا كل ابعاده الشاملة، فاننا نقول ان لا بد من ادخاله في العمل الاجتماعي . وبشكل ادق في العمـل السياسي : فعليا ، الدولة هي الوحيدة القادرة على رفع العمل الاجتمـاعي الـى مستوى شامل في مجتمع مقسوم الى طبقات .

لكن المأساة تبدأ هنا : فمـا هـو فعليـا مضمون السياسة ؟ نزاع المصالـح الاجتماعية ، وبالتالي الصراع والكراهية . وهل على الحب ان يدخل هذا النزاع ويستعير وسائل الحقد ؟ ان المؤمنين لـم يخرجوا حتى الان من مشكلـة الغايـة والوسائل المشهورة والتعابير التي تطرحهـا تجعلها غير قابلة للحل .

اذ ثمـة امران : اما ان يبتعد الحب عن السياسة ليقع في الملائكية العاجزة. وامـا ان يلتزم بهـا ويتحمل كل ضرورات السلطة . وسيان أكان ذلك باستخفاف ام بجهل . فان عليه ان يقوم بدوره في العنف الاجتماعي . لان كل دولة ترتكـز عليـه (١١) . وهكذا يكـون لنـا ايد ، لكن غير طاهرة .

وفوق ذلك ، فان هذا الاختيار نفسه وهمي . فالملائكية تبتعد عن العنف لكنها لا تنجـو منه . وبرفضهـا وسائل السياسة تكرس السياسة المسيطرة فقط : ومن هنـا تصبح شريكـة العنف الخاص بالدولة القائمة ، وكذلك العنف الاجتماعي الذي ترتكز عليه هذه الاخيرة : استغـلال الانسان للانسان ، الاستعمار ،الحرب الخ .. وليس بدون ان تكون مسؤولة عن ذلك .

ان السيف الذي لا نغمده في قلب السادة المذنبين ،
نغمده في قلب الفقراءوالابرياء، (١٢)

والملائكية ايضا ليست طاهرة ، حتى وان كانت لا تدرك ذلك . فهي لا تجرؤ على الوقوف بجانب الجلادين . ولا على النضال الى جانب الضحايا . وهـذان التخاذلان لا يخلقان الطهارة ابدا .

والملائكية لا تستطيع ، في احسن الاحوال ، ضمان خلاص الفرد . واذا ما قبلنـا تطهيرهـا وتنقيتهـا لهذا الاخير : فانهـا تهمل وبشكل كامل الدناسـة الجماعية .. فبأي ثمـن اذن يمكـن ان توجد الصفة القلقة لهذا الشخص او ذاك تجاه هذه الخطيئة الجماعية التي هي العهر ؟ او الرفض المتردد لاكل اللحم يـوم

---

(١١) بالطبع ، ليس من الضروري ان ياخذ هذا العنف شكـلا مسلحا . ولكنه حاضر في كل دولـة حتى ولو كانت ديموقراطية جدا لان الديموقراطية ترتكز دائما على سلطة الاغلبية على الاقليـة القائمة على قوة العدد .

(١٢) ايلوار : « قصائد للجميع » ،ص : ١٢٥ .

الجمعة تجاه الحرب الاستعمارية ؟ ان كبار الملائكة تصبح اقزاما امام هذه الشرور العملاقة . ويفتقر الحب الديني للمستوى الرفيع . لاننا في النهاية، اذا كنا نحب الناس ، فكيف نريد ان نتطهر وننقذ انفسنا بدونهم ؟ ومن هو الاب الذي يريد ان ينقذ نفسه بدون ابنائه ؟ ان الحب يوجب شراكة في المسؤولية وفي المصير . ثم هل نستطيع فعلا ان نكون سعداء في الجنة بالقرب من الجحيم! ان هؤلاء الاخيار ذوو قلب قاس . لقد ارتأى القرن التاسع عشر ان يحب الشيطان (١٣) .

نعم ، لقد اخترت الجحيم بكامل وعيي (١٤)

قال اراغون . ولنرث لذلك الذي لا يجرؤ على حب المعذبين ولا على مقاسمتهم مصيرهم ..

الحب المعاصر :

وجهة نظر معذب ؟ ممكن . فالحب المعاصر مدين بالكثير « لمعذبي الارض ». وقد قامت البروليتاريا في الواقع ، ومنذ قرن ، بتدشين طريقة جديدة للحب .

والحق يقال ، انها اكتشفتها ، اكثر مما اخترعتها ، في واقعها الذاتي. فشروط وجود الطبقة العاملة تحقق الغاء الملكية الخاصة التي تناقض بين الناس ، من خلال المنافسة ، والاستغلال ، والسيطرة الخ ..والمنافسة تقوم من اجل العمل والاجر . اما المصلحة العامة فهي اقوى : لانها تعد الطبقة ،بالرغم من كل الاتجاهات المتعارضة ، لحل مشترك نابع من نضال مشترك : الاشتراكية . وتنبثق هكذا من داخل البروليتاريا ، جماعية جديدة . وحب جديد يسمى اخوة.

وفي الشعور الكبير
المسمى
طبقة
فان المشاركة لا يمكن ان تكون
اقوى من ذلك
او أصفى (١٥)

والاخوة العمالية لا تشبه اية اخوة اخرى . ففي كل الطبقات الاخرى ، يصطدم الشعور الجماعي بقانون الاجور الحديدي في العالم التنافسي ، هذا القانون الذي اكتشفته ، وبكل اسى ، روح سي‌تشوان الطيبة :

انني لا استطيع في آن واحد
ان اكون طيبة مع الغير ، ومع نفسي (١٦)

---

(١٣) فيني Vigny بودلير ، لوتريامون ، هيجو (نهاية الشيطان) ، ملفيل (موبي ديك)

(١٤) اراغون ، « العيون والذاكرة » ،ص : ٥٣ .

(١٥) ماياكوفسكي : « شعر ونثر » ،ص ١٨٣ ،الناشرين الفرنسيين المتحدين ، ١٩٥٢ .

(١٦) بريخت : المسرح الكامل ، منشورات L'arche الجزء الخامس ،ص : ١١٠ .

ان البروليتاري لا يستطيع ان يكون طيبا مع نفسه ، الا اذا كان كذلك مع الغير . وهو لا يستطيع الدفاع عن حقوقه الاساسية (الحق بالحياة ، بالعمل الخ ...) الا بدفاعه ايضا عن حقوق العمال الآخرين . وبدفاعه كذلك عن الطبقة التي تندمج مصالحها مع مصالح كل العمال . ولاول مرة منذ المشاعية البدائية ، يجد المثال الجماعي المستوحى من الصفة الاجتماعية للجنس الانساني قاعدة قوية في الحياة الاقتصادية نفسها . وتدين الاخوة العمالية ، بقوتها وصفائها، لواقعية وشمولية المصالح الاجتماعية التي تعبر عنها .

الحب المادي :

ها قد جاء وقت الحب المادي . ان الحب المعاصر الناشيء عند الفقراء لا يتردد عن محبة كل شيء عند الانسان . جسده وروحه ، لكن في هذا كثير من الحب العذري . وكثير من عبادة فكرة الحب .

ستتكلم عن الحب عندما يكون قد اكل (١٧) .

اليس الحب ، من جهة اخرى ، عطاء للخبز ؟ وانما ليس كما يعطيه الغني لفقرائه . فهذا النوع من الحب قديم . لكن بازالتها للفقر ـ اذ كان القديس مارتين يعطي نصف معطفه للذي يبرد « وكان الاثنان يموتان من البرد » (١٨) ـ فان الاشتراكية تعطي لكل انسان معطفا . وكذلك الوقت للحب . وكذلك الوسائل لغرس الحب والكتاب في البيت ، والموسيقى في الغسالة ..

آه ، الن تأتي الالهة الى اسواقنا
لتوزع الفذاء ملء السلال
المزينة بالخبز والخمر
وساعتها ، سنصبح طيبين واخوة .
آه ، فلتكف الآلهة عن القول جزافا
بأن الناس الطيبين يستحقون عالما طيبا (١٩)

ان الحب الاشتراكي يهتم بخلق القاعدة المادية والثقافية للحب . من الاقتصادي الى الوجداني ! دون استبعاد الوجدانية الاقتصادية ..

الحب العملي :

كي نصنع « عالما طيبا »، فاننا بحاجة لما هو اكثر من الصلوات . للافعال . وليس لاعمال تفصيلية فقط ، وانما لاعمال شاملة : اعمال سياسية . وقد تعلمت البروليتاريا هذا على حسابها الخاص ، وتعلمه الآن للانسانية كلها : فالحب

---

(١٧) ابوللينير : « كحول » ، منشورات جاليمار ،ص : ٧٩ .

(١٨ بريخت : المرجع السابق . الجزء الثاني ص : ٧٥ (اغنية الام الشجاعة) .

(١٩) بريخت : المرجع السابق ، « روح سي تشوان الطيبة » ، الجزء الخامس ، ص : ٥٥ .

المعاصر امـا ان يكون سياسيا او لا يكون .

وهل بامكاننا ان نحب الناس اليوم دون ان نشكك بالرأسمال عندما ينجم كل هـذا العذاب منه ؟ هل بامكاننـا ان نحب الانسانية ـ او الاشخاص ـ دون ان نناضل ضد الحرب عندمـا تهدد وجـود الانسانية كجنس بشري ؟ وبمـا ان الملكية والحرب هما من مسائل الدولة ، فهل بامكاننا ان نحب البشر فـي القـرن العشريـن دون ان نهتـم بالدولة ؟ اليست السياسـة هي الوسيلة الوحيدة لاعطاء الحب مضمونـا عمليـا وشامـلا ؟

بواسطة العنف ؟ ان الحب يطالب بوضع حد له ، هذا صحيح ، لكـن الا تقدم لنـا السياسة الوسيلة الوحيدة الحقيقية للقضاء عليه ؟ لقد اثبت الحب الديني ، وبمـا فيه الكفاية ، عجـزه على هـذا الصعيد منذ آلاف السنين . فهـو يـرغب بوضع حـد للعنف ويعتقد ، بمـا يشبه السحر ، ان الرغبة تولد الشيء او الاثر المرغوب . لكـن السحـر لـم يغير العالم ابدا . ويبقى العنف منتصرا .. ويقبل به المؤمنون دون ان يعلنوا ذلك . ومـا هـو الدين الذي رفض عمليا ، الحـرب ؟ لقـد استنكف الدين ، تاريخيا ، عـن الغاء العنف . واكتفـى بتضميدالجراح . وعلينا الاعتراف بأن ذلـك تم احيانا بكثير من التضحية ، لكن الا يكـون ثمة حب اكبر بمنع الضربات بدلا من تضميد الجراح ، وبوقف اليد التي تضرب .. (٢٠)

طالما يسود العنف ، يمكن ان ترفض المعونة .
وعندما لا يسيطر العنف ابدا ، لن يكون ثمة حاجة للمعونة .
ان ما عليكم ان تقوموا بـه اذن ليس طلب المساعدة
وانما القضاء على العنف .
والمعونة والعنف شيء واحد
وعلينا ازالة هذا الشيء كله (٢١)

الحب السياسـي :

وهذا هو ، بالتحديد ، موضوع السياسة الشيوعية ، لاننا اذا نسبنا اليها اهداف ووسائل السياسات التي سبقتها ، نكون قد شوهناها . ان الثورات تعني دائمـا الانتقال من سيطرة ، اي من عنف طبقي الى آخر . لكـن في الوقت الذي كانت السلطـة فيه في الماضي ، تنتقل من يد طبقـة مستغلة الى اخرى ، فانها، في الثورة الاشتراكية ، تنتقل الى ايدي الطبقات المستغَلة . صحيح ان سلطـة الدولة الثوريـة تقوم ايضا بواسطة العنف ، لكـن من اجـل القضاء عليـه . وبتدميرهـا لقواعد العنف السياسي الاقتصادية : استغـلال الانسان للانسان ، والاضطهـاد الطبقي ، فان الدولة الاشتراكية تخلق في الواقع شروط هلاكهـا

---

(٢٠) صحيح ان بعض المؤمنين وحتى بعض الكنائس تقوم اليوم بهذا المشروع . لكـن على اثر ، وفي مدرسة السياسة الثورية التي لا تدين بأي شيء للتعليم الديني ...

(٢١) بريخت : عدد « اوروبا » الخاص ،ص : ٩٠ .

الذاتي . ان السياسة الشيوعية لا تستخدم العنف الا من اجل الغائه .

هذا المضمون الاجتماعي المستحدث يستدعي ، بذاته ، وسائل سياسية جديدة يحتل العنف فيها مكانا اصغر منه في كل اشكال الدولة السابقة . والثورة التي تقترح نهاية كل استغلال ـ وليس الانتقال البسيط من شكل استغلال لآخر ـ لا يمكن ان تعتمد الا على المستغلين . وليس لهؤلاء من قوة الا عددهم . فالدولة الاشتراكية لا يمكن اذن ، ان تقوم وتستمر الا بدعم وتأييد الجماهير . وبنفس الوقت ، فان استخدام العنف فيها يكون اقل ضرورة . ولا يكون له من معنى تجاه الجماهير . بل يحتفظ بجزء من معناه بالنسبة للاقلية التي كانت مستغلة فيما مضى ، والتي قلبت الآن . وميزان القوى الموجودة يمنع هذه طبعا ، الا بمساعدة خارجية ، من القيام بمحاولات مضادة للثورة بشكل مفتوح والاستخدام الفعلي للعنف من جانب السلطة هو بسبب ترسيخها الكلي والفترة التي يستغرقها قيامها كدولة . وهذا القانون السياسي يعطي للدولة الاشتراكية الصفة الاقل عنفا التي يمكن ان توجد .. اي عدم القيام الا بالشر الضروري . وفقط من اجل الخير . وفي اقل وقت ممكن ..

هزائم العنف :

كذلك ، من الخبث ان لا نحفظ من الثورات الاشتراكية الا مراحل ارهابها الثوري . ولا يمكن لاحد ان يتجاهل ان هذا الارهاب يشكل ردا على الارهاب الثوري ـ المضاد . فالثورات لا تخترع العنف . بل تنبع على العكس ، من الاحتجاج ضد عنف سابق . وشكل العنف الذي تستخدمه يتعلق بشكل العنف المادي . واذا كانت الثورة المضادة مسلحة ، فان على الثورة ان تتسلح والا اختفت . لكن انتصارها ، حتى وان كان مسلحا ، يعني دائما هزيمة وتراجعا كبيرين للعنف بشكل عام . وهل نستطيع مثلا ان نضع بنفس المستوى ، عنف السلطةالسوفياتية الثوري (الذي اطلقته على اثر تدخل خارجي) ومجموع العنف الذي اطلقته الراسمالية في الحروب العالمية والاستعمارية ؟ هذا بدون ان نتكلم حتى عن الاضطهاد الفاشي كبلد من « العالم الحر » ! واذا كنا نبدأ حساب العنف فان علينا ان لا نكتفي بالكلام عن العنف الداخلي في مختلف المجتمعات القائمة ، وانما ايضا عن العنف الخارجي في العلاقات بين هذه المجتمعات . ليس فقط عن العنف المرئي للفوضى الثورية ، وانما كذلك عن العنف اللامرئي للانظمةالمستغلة. ان المؤمنين يتوقفون عادة عند مسألة ان السياسة الشيوعية تعترف بوضوحعلى الصعيد النظري بمحتواها الذاتي للعنف . وذلك بتأكيدها على وجود الصراع الطبقي : ويعتقدون انها تخترعه . بينما تشير هي الى ان مضمون كل دولة هو دكتاتورية طبقة : ويتصورون انها تفتتح ممارستها ـ دون ان يلاحظوا انها تمارسها ولاول مرة لمصلحة الاغلبية الواسعة من المحرومين . اذن

لننتقد باستور على وجود الجراثيم (٢٢) . ان الماركسية لا تضيف الى صراع الطبقات شيئا لم يكن فيه سابقا. لا تضيف الا الوعي العلمي لماهيته. صحيح ان هذا يحوله . لكن في اتجاه تأنيس العنف بخلاف ما يمكن ان يظنه المؤمنون . ولانها اصبحت واعية لقوانينها الذاتية ، فان الممارسة السياسية تستطيع في الواقع ان تتحرر ، من الآن وصاعدا ، من التعصب الكريه الذي لا يزال يحدد اليوم (والشيوعيون يعرفون ذلك) شكل الوعي السياسي ، لا بل وحتى الديني للقوى الاجتماعية الرجعية . ان الحقد الشخصي يمكن ان يشكل ايضا التقارب الاول للشعور الطبقي عند الشيوعي ، ولا سيما اذا كان يجيب على تجربة فورية ، فردية ، وحدسية . لكن ، بما ان هذا الشعور الطبقي لا يستطيع الارتفاع كثيرا بواسطة التفكير من المفرد الى الشامل، الامر الذي هو بالتحديد موضوع النظرية الطبقية ، فانه سيكتشف في العلاقة الشخصية الدلالة البسيطة لقانون عام ، يعكس علاقة اجتماعية ، موضوعية ، مستقلة ، للافراد المعنيين . ويتحول الكره الموجه لرب العمل كشخص الى كره للراسمالية . وكره الشرير الى كره للشر .

« ان وجهة نظري ، يقول ماركس ، والتي يمكن بحسبها تشبيه نمو التكون الاقتصادي للمجتمع بمسيرة الطبيعة وتاريخها ، لا تستطيع ان تجعل الفرد مسؤولا عن العلاقات التي يبقى ، اجتماعيا ، صنيعتها مهما كان بامكانه ان يعمل للتخلص منها » (٢٣) « اغفر لهم ، انهم لا يعرفون ماذا يفعلون » .

لكن لا تغفر للراسمالية ابدا ! بل اعط كل القسوة الشديدة، وكل قوة الكراهية ضد مؤسسات الطبقة العدوة . وكذلك الصبر الكبير في اعادة تربية افراد هذه الطبقة ـ التي هي احدى الوسائل الاكيدة لاضعاف هذه الطبقة نفسها . . . ان الشيوعيين اقل قسوة مع اعدائهم من الاله مع معذبيه . لكن كرههم للجحيم اكبر . .

في شمولية الحب :

لكن هل يحترم تسييس الحب حقوق الحب الخاص ؟ ان الدين يسر لطرح الحب الصغير بوجه الحب الكبير . ولانه معتاد على عالم تتناقض فيه الحياة

---

(٢٢) ومع ذلك ، فان هذا التعامي عن الصراع الطبقي لا ينبع الا من هذا الصراع نفسه .وايديولوجية المحبة تستجيب سياسيا ، كما اشار لذلك ماركس ، لوضع الطبقات الوسيطة « التي تتجمع فيها مصالح الطبقتين المتناقضتين والتي تتصور ، بسبب هذا ، انها فوق التناقضات » ، (١٨ برومير ، المنشورات الاجتماعية ، ص : ٢٠٣ ـ ٢٠٤) ، وتعتقد ان بامكانها ان تحل هذه التناقضات سحريا عن طريق الغائها الوهمي . ان رفض تحمل مسؤولية النضال ،بدل ان يؤكد الاستقلال تجاه هذا النضال ، يظهر فقط التردد بين هذين التعبيرين والعجز عن اختيار احدهما : ان الحب يتجنب الاختيار ، ولكن ليس التبعية ولا العجز ..

(٢٣) « رأس المال »، مقدمة ، الجزء الاول ،ص ٢٠ .

الخاصة مع الحياة العامة ويشكل الملجأ الانتقائي للحب (٢٤) ، فان الدين عاجز عن التوفيق بين بعدي الشعور هذين . وهو يتأرجح بين الافق الشخصي والجماعي ، دون ان يتوصل لان يشمل ، بنظرة واحدة كبرى ، المنظر الواسع للطيبة .

ومع ذلك ، فالاخوة الاشتراكية لا تفرض ابدا التضحية بالحياة الخاصة . انها ترفض فقط تحديد السعادة الخاصة بتعابير متناقضة مع السعادة العامة. وبتوفيقها بين المصالح الخاصة والعامة ، فان الاشتراكية تجعل هاتين السعادتين متآلفتين فعلا . وحب الذات لا يناقض ابدا وبالضرورة حب الاخر ، ولا حب الجميع . « وغدا سيوجد في ساحة قلبنا المصانة جيدا ، كما يقول بول ايلوار، جمهور موحد ، ذكي ، سعيد ، وظافر » (٢٥)

لكن ان كان القلب مسكونا بحب المجموع ، فهل سيتضاءل حبه للفرد ؟ وهل ينتقص المرء من حبه لابنائه لانه يحب الطفولة ؟ او من حب زوجته لانه يحيي في المراة فرح وسعادة الجنس الانساني ؟ كي نؤمن بهذا لا بد من ان نخلط الحب مع الشعور التملكي الخاص الذي اخترعه بودلير ، وبروست او موررياك بطريقة مأساوية . واليست هذه احدى الضربات القاسية التي توجهها الملكية للحب عن طريق تعويدها القلب على لغة البائعين :ملكية ، منافسة ، رغبة ، حسد ، كما لو كان القلب ملكية منقولة ؟

في الحقيقة لا شيء يهدد الحب الخاص اكثر من عجزه عن ان يصبح شاملا . وهذا العجز يؤدي به ، دون شك ، الى الفشل والتناقض . بينما لا شيء يجعله اكثر قوة وكرما اكثر من انفتاحه على الغير . وعندما تكون علاقاتنا عميقة وشاملة مع الجميع فاننا نستطيع ان نحب كل واحد بشكل افضل . الم تعترف اديان الشعور التقليدية بهذه الدعوة الشاملة للحب عندما امرت بمحبة كل انسان من خلال محبة الآله ؟ فلنقل ان الشيوعية تحب الانسان ، في كل انسان ومن خلال الانسان .

كي تصبح
العائلة ،
من الآن وصاعدا
ــ على الاقل ابا الكون
ــ على الاقل ، أم الارض (٢٦)
الامر الذي لا يمنع ان نحب الاب والام مثل كل الناس :

---

(٢٤) من « بيت الراعي » الى « السيد فيرودو » ،تقوم الثقافة المعاصرة باعطاء صدى واسع لهذه المعارضة ،سواء لقبولها او لنقدها .

(٢٥) بول ايلوار : «قصائد للجميع » ،ص : ١٩٠ .

(٢٦) ماياكوفسكي : المرجع السابق ،ص : ١٦٩ .

قوة الحب :

اين ستجدون هذه القوة للحب ؟ لا يزال البعض يسألنا . وهل يوزع المجتمع الاشتراكي الحب بواسطة الاته الاوتوماتيكية ؟ طبعا لا . انـه يعطي الجميع الشروط المادية والثقافية للحب . وما تبقى يخضع لمجهود كل انسان ، وجزئيا ، لحظه .لان الحب الانساني لا يعطى ابدا . حتى في العائلة : عندما يصبح الاخوة كبارا ، يتحابون كاخوة ، بينما يتقاتلون بين بعضهم عندما يكونون صغارا . ان الاخوة تكتسب بين الاخوة وغير الاخوة .. والذي لا يكبر لن يعرف ذلك. والحب الشيوعي ليس بمعزل عن الفشل او التعاسة (٢٧) .

لكن الحب الديني ايضا كذلك ؟ فالتوزيع الالهي كان لـه نواقصه . والنعمة الالهية لم تكن تعطي للجميع بالتساوي . ولم يكن كل فرد يجد فيها نفس القوة كي يحب ، او ينقذ نفسه ، لانه كان ثمة معذبون . من جهـة ثانية ، اليست مسألة اجبار الاله للناس على المحبة ، عن طريق وضع نفسه فيها جزئيا ،اعترافا بالضعف الالهي ؟ ان الها قويا لا يأمر الناس بالمحبة فقط ، وانما يخلقهم متحابين !

ان الحب الشيوعي يزيل بالتحديد كل ما يسبب ضعف الاله وتعاسة الحب : التعارض بين المصالح الشخصية الذي يشكل الارضية الملائمة للانانية والكره .وهو يحرر ، بهذا ، قوة الحب الطبيعية . وتجعل هذه الاخيرة من الاجبار على الحب غير ذي نفع او فائدة . اذ هل يجب اكراه الانسان على محبة زوجته ؟ والاب لابنائه ؟ والصديق لاصدقائه ؟ والمواطن لابناء وطنه ، طالما ان ليس ثمة نزاعات مصلحية تناقض بينهم ؟ « ان الحب مشترك مثل الضوء (٢٨) . والانسان يرتاح فيه بمقدار ما بدأ بمحبة الحيوانات ــ قبل القديس فرانسوا بكثير ــ وكذلك الطبيعة (٢٩) والحب يشكل ، في الواقع ، احد الشروط الرئيسية لنمو الفردية الانسانية وبتمثله بالآخرين ، فان الانسان يغني مضمون حياته الخاصة . ويضاعفها . لان كل انسان يحب ان يحب ــ بنفس الشعور الذي يحب به نفسه، ولان حب الذات وحب الغير يؤلفان كلا واحدا في العالم المشترك . من هنا يأخذ الحب الملحد قوته للحب من الجوهر الاجتماعي للكائن . والدين ليس له اصلا اي اساس اخر . فالاله لم يكن ابدا الا الانعكاس المثالي للانسانية . وعندما تلغى الشروط الحقيقية التي تكيف هذا الانعكاس ، سيكون بامكاننا ان نعيد للانسان ما كان قد نسبه للاله ...

انني اعرف كل الاماكن التي تسكن فيها اليمامة ،
واكثرها طبيعية هو راس الانسان (٣٠)

---

(٢٧) انظر مثلا ماساة ناظم حكمت في : « المنفى مهنة صعبة » .

(٢٨) شيللي : بروميثيوس المتحرر » ،ص : ١٦٣ ، منشورات اوبييه .

(٢٩) ان قلب صياد همنفواي العجوز كبير لدرجة انه احب السمكة التي اصطادها .

(٣٠) بول ايلوار : « قصائد للجميع » ، ص : ٢١١ .

الفصل الثاني عشر :

الموت

يبقى الموت . امل اللاهوتي وتفكيره السامي ! فهل سيتخلى الناس يوما عن الامل بالبقاء ؟ والا يعطي هذا الامر الكثير من الامل للدين ، هذه المؤسسة الكبيرة للتأمين على الخلود ؟ . .

ولادة عقيدة :

تتمسك الاديان عادة بصفاتها القديمة على هذا الصعيد . واذا ما رجعنا الى التاريخ القديم ، اوالى ما قبل التاريخ ، فاننا نكتشف نوعا من عبادة الاموات مرتبطة ، طبعا ، بالايمان بالحياة . لكن ، والحق يقال ، ليس القدم حجة بحد ذاته : فان اي حكم مسبق يمكن ان يكون قديما دون ان يكون صحيحا . وانها ، على كل حال ، لمسألة قابلة للنقاش ان نرى في العبادات القديمة اول تعبير عن الايمان المعاصر بخلود الروح . وهذا الاخير يفترض تجاوز وتعويض الموت في حياة جديدة . والحال ان هذه العبادات توصلت ، بالكاد ، الى مفهوم للموت . فالمتوفي لا يعامل على اساس انه ميت ، وتوقف الحياة غير معترف به (١) . وتمدد جثة المتوفي في وضع النائم كما لو كان يغفو فقط . فضلا عن احاطته بالعناية المحفوظة عادة للاحياء : غذاء ، مأوى الخ . . اما العدو المقتول ، فتربط اطرافه كما لو يجب الحذر منه . ان عدم نضوج الفردية الانسانية كان يساعد كل فرد على هذا الاعتقاد الساذج . والفرد لا يزال يتحدد ، فقط ، من خلال انتمائه للجماعة . والموت لا يزيل هذا الانتماء . بل ، على العكس ، يبقى المتوفى حاضرا في الاحلام ، والذكريات ،

---

(١) انظر حول هذه النقلة شهادات الاتنولوجيين المتعددة . مارينجيه Maringe « انسان ما قبل التاريخ والهته » ، ص : ٦٤ ـ ٧١ . منشورات أرتو ، باريس ١٩٥٨ .

والقصص والاشياء العائلية لدرجة الظن والاحساس بأنه لا يزال حيا . وقد لاحظ ليفي بريل ذلك : « طالما ان الفرد لا يتصور وجوده قابلا للانفصال عن وجود الجماعة ، فانه لا يستطيع ابدا تصور قدرته على التوقف عن الوجود . وهو عندما يتوقف عن الحياة ، فانه يغير ، وبكل بساطة ، من اقامته » (٢) .
وموقف الجماعة ليس أقل دلالة من هذا . فالطقوس الجنائزية تميل الى اجتذاب المتوفين والمثابرة على حمايتهم . والمجموعة تشعر في الواقع بحاجتها لامواتها . لانها ، بسبب فقرها وضعفها ، تحس باضمحلالها كلما فقدت حياة ، كما انها تؤاسي نفسها باقتناعها بالوجود اللامرئي للذين اختفوا بين الاحياء . ان الخلود يشبع حاجة الجماعة اكثر من الافراد . ويستجيب لمطالب الناجين من الموت اكثر من مطالب الاحياء .

ولم تنشأ عقائد البعث او التقمص الا في زمن متأخر . ومع ذلك فان فكرة الخلود قائمة قليلا بداخل الانسان لانه حاول البحث عن مثيلها في الطبيعة. وقد علمه الصيد وجعله يتمنى الولادة الجديدة اللامتناهية للطريدة المقتولة . ولا زال ثمة ممارسة لطقوس استرضائية في عدة مجتمعات عشائرية . وتهدف هذه الممارسة الى ضمان عطف وموافقة الحيوانات المقتولة للولادة من جديد ، من اجل الصيادين الاخرين (٣) .

لكن المقصود هنا هو خلود الدبة وليس الناس . ويقدم مربي الحيوانات ،من جهته ، الدليل اليومي على خلود الكائن الحي من خلال تقمصاته اللامحدودة في سلسلة الافراد . وسوف يتمسك افلاطون بهذه المسألة ، في كتابه « المأدبة » ، بطريقة قياسية كدليل على خلود الروح .. وبدورها ستقدم الممارسة الزراعية نموذجا اكثر اكتمالا لدورة الموت والحياة . ان دورات الليل والنهار ، المد والجزر، الفصول والنبات ، تؤكد على ما يبدو هذه الفكرة القائمة في « المأدبة »وهي: لا شيء يموت اطلاقا ، وكل شيء يولد من جديد . وهذا نوع من التدرب البدائي على الديالكتيك ، لكن بشكل احيائي . وسيطبق الناس على انفسهم وآلهتهم فيما بعد ــ باعتبار ان دورة هؤلاء واولئك مستمرة ــ هذه الصورة البدائية للتقمص . لكن ليس بدون الاعتراف البريء بأصوله المتواضعة . فبلوتون ، اله الاموات، ليس ، قبل كل شيء ، سوى اله للاهراءات التي كانت تخزن فيها الحبوب (٤) . وانبعاث الالهة القديمة كان يتم دائما في الربيع مع ولادة النبات من جديد (٥) . والمسيح نفسه لا ينجو من هذه الدورة الزمنية .

لكننا لا نزال بعيدين هنا عن الخلود الشخصي للروح . والبعث هو اولا مادي وطبيعي : لان التناسخ يعيد خلق الانسان في الحيوان كما يعيده في الانسان.

---

(٢) ليفي بريل : « دفاتر » ،ص : ٢٤٧ .

(٣) مارينجيه : المرجع السابق ،ص : ٩١ ــ ٩٤ . ومولي Meuli « طقوس القرابين في اليونان »، بال ، ١٩٤٥ .

(٤) روبرتسون ، ذكره بونار : « الحضارة اليونانية » ، الجزء الاول ، منشورات كلارفونتين.

(٥) يعطي هانشلين في « اصول الدين » امثلة عديدة على ذلك .

وهـو لا يرتبط دائمـا بنظام العقوبات الميتافيزيقية (جهنـم او الجنـة)، ولان البقاء ، دون ان يوجب الرجاء ، يظهر غالبا كضرورة قاسية . واخيل لا ينقطـع ، في سماء هوميروس ، عن التأسف على الارض الرؤوفة بالابطال .

والخلود لا يأخذ شكله المعاصر : بقاء شخصي للروح مرتبط بالرجاء الخلاص، الا عن طريق التلاقي ، في العالم القديم ، لسلسلتين من الشروط المعرفيـة والاجتماعية . ونمو الثقافة تحت تأثير المنطق الميتافيزيقي ، وانقسام العمـل الذهني واليدوي يؤدي ، كمـا رأينـا ، الى التمعن بعلاقة الفكر والمادة بشكـل انفصال كلي بين مادتين مستقلتين ، الروح والجسد . « لقد كانت الفلسفةالقديمة ماديـة بدائيـة طبيعية . وكانت عاجزة هكذا عن توضيح العلاقة بين الفكر والمادة. وضرورة الرؤيـة فيها بشكل جلي قادت الى عقيدة لروح قابلة للفصل عنالجسد، ثم للتأكيـد على خلود الروح ، وفي النهايـة الى التوحيد » (٦) . وبنفسالوقت. رات الروح امامهـا امكانية مصير منفصل عن الجسد . من جهة اخرى ، فـان تحلل المشاعية البدائية ، ونمو الملكية الخاصة لوسائل الانتاج والاقتصادالسوقي، قطع « الحبل السري الذي كان يربط الفرد الى الجماعـة »(٧) . وتأكد الفرد كما هـو بشخصية اكثر غنى ،واكثر وحدة ايضا . واصبح موته قضية خاصة . امـا حياته .. فان هذه الحياة ليست بالنسبة للعدد اللامحدود من المستغَلين الا مجموعـة عبودية ، وتعاسة ، واستلاب . وعندمـا لا تكون الحياة على الشكـل المطلوب ، فاننا نحلم بحياة اخرى . ويصبح البقاء حاجـة .. لان الاعتقاد بخلود الروح كان ناضجا . وقد حملته المسيحية ، الوارثة للعبادات والاسرار الشرقية،الى شكله التقليدي واعطته قيمة حكم شعبي بنفس السهولة التي يمكـن اعطاءه معنى ديموقراطيـا (٨) . ان الاشياء الثلاثة الوحيدة التي يتقاسمها الفقراء مع الاغنيـاء هي : الولادة ، والعري ، والموت . فالموت ليس فقط انتقام الفقير من حياتهالذاتية وانمـا ايضـا انتقامه من الغني . وهـو الشيء الوحيـد الذي لا يمكـن منعـه منـه (٩) . وكذلك الشيء الوحيد الذي لا يزعج الغني لانه يستخدمه من اجـل حاجات تسلطـه الروحي انطلاقـا من هذه الحياة .

عقيدة غير معقولة :

لقد اعطى العرف ، في وقت ما ، لعقيدة الخلود مظهر بديهة طبيعية ..لكن

---

(٦) انجلز : انتي دهرينغ ،ص : ١٦٩ .

(٧) ماركس : « رأس المال »، الجزء الاول »ص : ٩١ .

(٨) هذا ما كان تاريخيا في اليونان . فالاديان ذات الاسرار كانـت تشرك اتباعهـا بكشف اجراءات التلقين الكهنوتية المتعلقة بامتياز الخلود الخاص بالملوك . وهكذا كان كل واحد يصبح ملكا ، من حيث الفكرة على الاقل . انظر ج.ب.فرنان : اصول التفكير اليوناني .

(٩) يحفظ مفهوم الموت ، ببعض الغموض ،هذا المدى الديموقراطي في الوجوديـة البرجـوازيـة الصغيرة . وهو يتضمن مطلبـا مجردا وسلبيا ، لكنه واقعي ، المساواة بين الناس .

العقل المعاصر يفرض توضيحها المعاكس . والعلم يمنع اعطاء هذه العقيدة اي تماسك موضوعي . فبالنسبة للبسيكولوجيا العلمية المعاصرة ، فان الروح لا تعني شيئا آخر سوى وعي الانسان مفصولا عن ظروفه المادية . ومن المحتمل ان تكون اللغة قد رفعتها الى مستوى حياة مستقلة وازلية : الا انها لن تكون خالدة الا اسميا . وهي ستقتسم فقط الخلود الخاص بالتجريد ، وهويته الفارغة المجردة (١٠) . وفي الحقيقة ، فان الوعي والتفكير ، كوظائف للمادة الحية المنظمة على مستوى رفيع ، يتبعان قوانين الحياة . وهما يموتان مع الدماغ والجهاز كله . فهل سنتمسك بانبعاث الجسد ؟ ان مصير الوجود ينفي بدوره هذه الامكانية. بالتأكيد ، سيبقى ثمة شيء ما في حركة الكون ، على الاقل قانون هذه الحركة نفسه . مثلا : قانون الكائن الانساني في تتابع الافراد ، علما ، بان هذا القانون، هنا ايضا ، مجرد بحد ذاته . فهو يعدد فقط الشروط الثابتة لوجود سلسلة من الافراد الملموسين . الا ان كل واحد من هؤلاء يموت مرة واحدة والى الابد . والاستمرارية اللامتناهية للكائن الانسان لا تتم بانبعاث الافرا دالمختفين ، وانما بولادة افراد اخرين من جديد،بالمعنى الحرفي لهذه الكلمة .هذا القانون الذي يحقق غنى الجنس الانساني يحكم على الفرد بموت نهائي .

من جهة اخرى ،فان الفردية تستبعد بطبيعتها ، الخلود ، كما لاحظ لوكريس ذلك . وهي تجد مبداها في التنظيم ، اي في تركيب العناصر .وبامكان مقولة التركيب الثابت نسبيا فقط ، تأمين وجود الفرد . لكن هذا الثبات هو نفسه آني وانتقالي . وهو ايضا هش جدا بنفس درجة تعقيد التركيب . اذن الفردية هي بطبيعتها قابلة للهلاك (١١) . والعناصر نفسها التي تتكون منها ليست خالدة . ولوكريس كان يعتقد ان الذرة غير قابلة للتفكيك . بينما يشهد العلم الحديث على عكس ذلك . ان جزئيات المادة الاساسية تخضع لسيرورات مستمرة من التحول والتداخل التبادلي . وخلود الفرد الانساني هو مسألة غير معقولة . لكنها قابلة للتصور . والموت سيبعثها بشكل جسدي ؟ لكن في اي جسد: في جسد الطفل ام المحتضر ؟ ولاية روح ؟ روح الشباب ، ام النضوج، ام الشيخوخة ؟ واذا كان ابي يولد شابا من جديد فانه لا يعود ابي . او ، لا يعود ذلك الاب الذي كنت احب . وحتى هذا الاب ، ماذا سيقول لي لو ولدت من جديد ، انا شخصيا ، بشكل لم يعرفني به من قبل . وكيف يمكن لكل تواريخنا ان تتواجد معا في ذلك الزمن الذي لن يكون ابدا زمنا .ان التدقيق المفرط قد يضر

---

(١٠) يعترف افلاطون بذلك بدون مواربة : فهو يرد خلود الروح الى خلود الافكار التي تحتويها. انظر « فيدون ».

(١١) انظر في « الطبيعة النادرة » ،الكتاب الثالث، ص: ٨٣٠ ـ ٨٦٠. : « نحن الذين لا نوجد الا باتحاد الروح والجسد اللذين يشكل تلاقيهما فرديتنا » .« الروح هي مادية بالنسبة للوكريس » ، ونحن لا نستطيع ان نتاثر بموتنا ـ لان الحساسية هي نتاج التنظيم وكل موت يدمرها بالذات ـ ولا الولادة من جديد ، لانه ليس ثمة فعليا اية امكانية ، الا في السلسلة اللامتناهية للتنظيمات القائمة ، لان تقدم تلك التي تختفي بالبروز فورا في فرديتها الملموسة.

بالرائع ؟ نعم ، لكن الرائع المفرط يضر ايضا بحقيقة الحلم ..

حاجة انتقالية :

« ليس المهم ان يكون القلب بحاجة له ! اقبلوا السر » ، لكن هل الخلود بحاجة فعلا للقلب المعاصر ؟ فلنقل ان هذا المطلب لم يعد شاملا . وقد عرف كثير من الملحدين الموت منذ اربعة قرون نتيجة الشك به قليلا ، كما احرقت محاكم التفتيش العديد من المفكرين الشيوعيين الاحرار في العصور الحديثة . بيري Péri ديكور Decour لاكازيت Lacazete ، فوشيت Fucik ، وفتاة كاتشين Kachine الصغيرة (١٢)،وغيرهم . وعرف هؤلاء كيف يقبلون الموت .لا بل كانوا يطلبونه في تضحيتهم . الموت من اجل اسباب الحياة دون الايمان بعالم اخر ، او الحلم بالفردوس . ان هذه المسألة تستحق التفكير . ومن الجائز ان لا تكون حاجة الخلود الشخصي الا حاجة نسبية تاريخيا .

وقد اشار لانجفان لذلك بقوله : « ان الفرد الواعي لوجوده القابل للهلاك لا يستطيع الاعتزال دون ان ينتهي لليأس . واني لاعتقد منذ زمن طويل ان ثمة رباطا وثيقا بين عار الانانية التي يجد جنسنا الانساني صعوبة كبرى بالتخلص منها وبين التوهم العنيد بحياة مقبلة » (١٣) اننا لا نستطيع ، في الواقع ، اعتبار الموت كتعاسة مطلقة الا اذا طرحنا ذاتنا كمطلق . وكي نعتقد ان كل شيء يموت مع الذات ، فان علينا تجاهل ما يبقى او ان لا نهتم الا بذاتنا . وفي كلتا الحالتين ، فان رفض الموت والامل بالخلود ، يتغذيان من نبع واحد : الفردية . وهذه بدورها نتاج مرحلة تاريخية محددة . وبما ان الاوضاع التنافسية للوجود تولد الحذر والعزلة الشاملين ، فان الفرد يعيش وحيدا ولاجل ذاته . وباعتبار انه يموت وحيدا ومن اجل لا شيء ، فان الموت يبدو له كفضيحة غير معقولة . ولذا فانه بحاجة لخلود يعطي معنى لحياته .

كذلك يجب التمييز . ان بعض الفرديين الكبار عرف كيف يواجه الموت : مونتاني ، غوته . قد يقبل الانسان الموت بسهولة عندما يكون عاش حياة كاملة. ليس فقط ان يعيش مائة سنة ، وانما عاش ايضا حياته كما يقال . ويكون الموت صعب الاحتمال بالنسبة للذات وللغير عندما يقتل طفلا قبل ان يعيش ، او عندما تقتلع رصاصة الحياة من شاب في اللحظة التي يبدأ بها بالعيش . او بالاحرى موت الفقير ، والمنبوذ ، والفاشل ـ اي هؤلاء الذين لم يحيوا ابدا ـ وهنا ليس للسن اي دور :

---

(١٢) فتاة كاتشين الصغيرة ، مذكرات فتاة سوفياتية حزبية استشهدت خلال الحرب العالمية الاولى . ترجمة الزا تريولي . ان اخر رسائل المعدومين رميا بالرصاص المذكورين هنا ، منشورة في « رسائل المعدومين رميا بالرصاص » ، المنشورات الاجتماعية ١٩٤٦، وفي ملحق مقالة جان كانابا « وضعية المثقف » في « ابحاث النقد الجديد » .

(١٣) بول لانجفان : الفكر والعمل ص : ٣٢٦ ، المنشورات الاجتماعية .

انني احدثكم عـن اموات توفوا بدون ربيع (١٤)
ويحلمون بربيع في موتهم ...
ان الموت ، للاسف ، يؤاسي ويحيي
ذلك النزل الشهير المذكور في الكتاب
حيث نستطيع ان نأكل وننـام ونجلس (١٥)
لكن هل سيكون عالم كهذا ، بدون فقراء وحيث نستطيع ان نأكـل ونحب ، بحاجة للجنة كثيرا ؟

ان الرغبة بتعويض الحياة في الموت لا يمكن ان تصبح رغبة شاملة الا فيعالم تمتزج فيه الحياة المستلبة مع التعاسة . وهذه كانت حالة اغلبية البشر خـلال فترة طويلة . وها هو فجر السعادة. لكن ، هـل نظل نحلم بالبقـاء ، عندمـا نبدأ نعيش احلامنـا ؟

عدم التهرب من السؤال :

لكن . . اليست الحاجة للبقاء موجودة في داخل كل منا ؟ الدين لم يخترعها. وانمـا يعبر عنهـا فقط . ففريزة البقاء تدفع ، وبشكل غير مرئي ، كل حيوان لحفظ واطالة حياته . وعند الانسان ميل « للاستمرار في وجوده » (١٦) ، وهـو يقوم باكثر من ذلك ، اذ يفكر بهذا الاتجاه . انه يفكر زمنيا ويتجاوز حياته الحالية بهذه الطريقة . « الاطفال والاغبياء وحدهم هم الذين لا يفكرون الا بالحاضر (١٧).

الانسان يفكر بالمستقبل. والمستقبلبالنسبةلهليسالا لحظةفيالحاضر. والاستباق الواعـي يصبح ممكنـا بالنسبة له : الخيال ، الحلم المتنبه ، مخطط المستقبل . اذن ، من الطبيعي جدا ان يستبق موته ايضا ، وان يستفسر عن مستقبل هـذا الموت ، او على الاقل عن العلاقة بيـن حياته وبين مجموع المرحلة التاريخيـة او الطبيعية . وبتجنبه هذا التساؤل ، فان الانسان ينحط الـى هـذه « اللامبالاة الحيوانية » التي تكلم عنهـا مونتاني .

والالحادية الماركسية توافق على هذا . وتوسع بالتالي مسألة ابعاد الحياة . لانه عندمـا نفكر بالمسألة جيدا ، فاننا نستنتج اننا لن نموت الا مرة واحـدة . « ان هذا شرط خلقكم ، قال مونتاني،وهو ـ اي الموت ـ جزء منكم : وانتمتتهربون من انفسكم (١٨) . لقد ماتت طفولتنا . ومات شبابنا . ونحـن لا نعيش الا بثمن موت الايام ، والساعات ، واللحظات . وابسط تفكير بحياتنا يعيـدنا للمـوت . وديالكتيك التفكير لا يعكس هنـا الا البنيـة الديالكتيكية لموضوعه : الزمن ، او

(١٤) بول ايلوار : قصائد للجميـع ، ص : ٢٠٠

(١٥) بودلير : « موت الفقراء » ، المؤلفات ، الجزء الاول ، ص : ١٤٢، منشورات بلياد .

(١٦) هذا التعبير هو لسبينوزا .

(١٧) فولتير : « افكار حول باسكال » ، المرجع السابق ، ص : ٩٠ .

(١٨) مونتاني : « ابحاث » ،ص : ١٠٥ ، منشورات بلياد .

الصيرورة بالاحرى . ان الزمن هو الوحدة التناقضية للحظة وللفترة . وتنفي اللحظة نفسها باستمرار في التتابع الذي يكون الصيرورة . واللحظة ليست ممكنة بدورها الا بالموت الدائم للحظات . وكل ما هو في الزمن محكوم بالموت (١٩) .

التفكير بالموت على مستوى الكائن الانساني :

كل شيء يطرح علينا اذن سؤال الموت . وكل شيء ايضا يجيبنا عليه . لان السؤال والجواب قائمان بنفس الوقت : في الحياة . في حياتنا ، وكذلك في حياة الطبيعة والمجتمع . والجواب هو دائما نفسه : ان الموت هو مجرد فترة من الصيرورة . لا بل هو شرط الحركة والتقدم وشرط الحياة .

وفعليا ، فان الجديد لا يؤكد نفسه تجاه القديم الا في النضال المستمر للتناقضات . فكل شكل وجود للمادة يولد من شكل اخر يقوم بالغائه . ان ثمن الربيع هو موت الشتاء . وعلى طفولتنا ان تموت كي نصبح بالغين (٢٠) . والمشاعر الاكثر ثباتا لا تدين بثباتها نفسه الا لتجددها الدائم .

ان معنى موتي لا يوجد في اي مكان آخر . ونهايتي ، التي هي فضيحة غير معقولة على مستوى الفرد ، تأخذ معناها على مستوى الجنس الانساني . « ان موت الاهل هو حياة للابناء » كما قال هيجل . وهو بمعنى ما ، شرط تقدم الاجيال . وبدونه فان الارض ستمتلىء بالمسنين . ان شرط الشباب اللامتناهي للانسانية هو موت الافراد .

بالمقابل ، فان حب الاهل لابنائهم يساعد الاهل على الموت . « ان تكون مستمرا ، هذا يغير كل شيء » (٢١) .لكن موت اخر رجل واخر امرأة سيكون مفجعا . الا اذا ولدت الحياة على كوكب آخر . . لانه اذا كان ثمة من يبقى فان موتي لا يصبح نهاية مطلقة وانما استراحة . من هنا يأتي قبولنا بسهولة لموت ذلك الذي ننفتح عليه كثيرا ونحبه كثيرا. وقد اكتشف ايفان ايلليتش، بطل تولستوي ، ذلك لحظة احتضاره ، وتجمل موته بهذا . ويكفي ان نرتبط بالغير حتى نتحمل الموت (٢٢) . ان تكون مستمرا ، الا يعني قليلا ان تستمر بنفسك اذا كنت تحب من سيخلفك ؟ والا تستطيع مسألة اكمال شيء ما بدورها ان تعزي الباقين على قيد الحياة ؟

---

(١٩) في الواقع ، ليس الزمن الا القياس المجرد للصيرورة الحقيقية .

(٢٠) هذا هو المعنى الرمزي لموت وانبعاث يوسف في « يوسف واخوته »،تاليف توماس مان .

(٢١) الزا تريولي : « الحصان الاشهب »،ص : ٤١٧ . انظر ايضا حول هذه النقطة اخر كتابات جوليوت ــ كوري في« نصوص مختارة » المنشورات الاجتماعية . و« اسبوع الآلام » لاراغون ، الفصل السادس عشر « غدا الفصح » ، احد اعظم التاملات حول « هذا الربيع للمقابر الذي يسمونه مستقبلا »،ص : ٥٨٤ .

(٢٢) تولستوي :« موت ايفان ايلليتش » .

ان موت الشهداء والقديسين النموذجي يجد دافعه العميق في الحب . وبطولة الشيوعيين تنهل من هذا النبع الاجتماعي . وكذلك البطولة الجماعية للطبقة العاملة . وبمواجهتها جماعيا للمستقبل ، فان البروليتاريا تسجل موت الافراد في حركة الانسانية . واستعداد اعضائها للتضحية الثورية لا مثيل له . ودرسهم ذو مدى كوني . واي انسان يلتزم بقضيتهم ويتقيد بممارستهم قادر على رفع نفسه الى مستوى اسلوب الموت الكبير . اسمعوا جاك ديكور : « هل تعلمون بأنني كنت اتوقع ، منذ شهرين ، ما يحصل لي هذا الصباح . وكان لدي الوقت الكافي لان استعد لذلك . ولكن وبما ان ليس لي دين ، فانني لم اغرق في تأمل الموت . وانا اعتبر نفسي ، نوعا ما ، كورقة تسقط من شجرة لتستمد الارض . ونوعية الارض المسمدة ستتعلق بنوعية الاوراق . اني اريد الكلام عن الشباب الفرنسي الذي اضع فيه كل املي » (٢٣) . ونفس الصورة تعود مع ريشة فوشيك ، البطل الشيوعي التشيكي ، الذي اعدم في ١٩٤٣ :« على الشجرة التي رعيناها وكبرناها سيفرع ، ويزهر ، وينضج جيل من الرجال الجدد، جيل من الرجال الاشتراكيين ، عمال وشعراء ، نقاد ادبيون ومؤرخون . هذا الجيل سيقول دائما ما لا استطيع التعبير عنه الآن . ومن الممكن ، بهذه الطريقة ، ان تغدو ثمرة حياتي لينة ، وتنضج ،حتى وان لم تهطل الثلوج على جبالي » (٢٤) .

الخلود على الارض :

ان الموت من اجل المستقبل هو موت جميل ـ لان المستقبل ينكر الموت . « ان السلالة بالنسبة للفيلسوف،كما قال ديدرو،هي العالم الآخر للانسان المتدين»(٢٥). والملحد يجد فيها ليس الرجاء ، والمؤاساة ، وانما الخلود نفسه . اي الخلود الحقيقي الوحيد الذي يمكن ان يكون . ليس في السماء ، ولكن على الارض : الخلود بواسطة المستقبل . والابطال القدماء كانوا يعرفون ذلك لانهم كانوا يبحثون عن المجد . ومدفوعين بشيطان الكونية ، وغير راضين عن قيود الحاضر ، فانهم كانوا يمدون افقهم الى ابعاد المستقبل الواسعة ، مرجعين بذلك، والى اللانهاية ،حدودحياتهم الحالية (٢٦).ان هذه الارواح العظيمة التي يستمر المستقبل بالحفاظ عليها ، لم تكتف فقط باغناء مضمون وجودها الذاتي . فمن خلال استباقها للزمن ، خلدت اسماءها في ذكرى السلالة البشرية .وساعدت كذلك الباقين ..

---

(٢٣) ذكره اراغون في « الانسان الشيوعي » ،الجزء الاول،ص : ٢١٨ ، غاليمار

(٢٤) ذكره جان كانابا في « وضعية المثقف »، « ابحاث النقد الجديد »، باريس ١٩٥٧ . كان فوشيك ناقدا ادبيا محترفا .

(٢٥) ديدرو وفالكونيه : « مع وضد » ،ص: ٧٨ . الناشرين الفرنسيين المتحدين ١٩٥٨، .

(٢٦) اي الولادة بالنسبة لبعض الناس ، وليس النظر ، مثل كل العصر ، الى الشعب الذي يعيش معنا بنفس الوقت » ، المرجع السابق .

ذكرى ، ان هذا قليل ؟ وخاصة ذكرى اسم ؟ والكتلة المجهولة لا تستطيع التأمل بمثل هذا المجد ؟ هذا صحيح : فالتطلع الى العظمة الذاتية يظل ملطخا بفردية ارستوقراطية غالبا . والانسانية الاشتراكية تهدف الى خلود غير خلود الكتابات الجنائزية : خلود الاعمال . « انني لا ابني الا حجارة حية » قال رابليه ، العمل ، الثقافة ، الثورة ، بالمساهمة بهذه الاعمال الجماعية الكبرى وعبرها فقط تتقدم انسانية جنسنا البشري ، وبها يجيب الشيوعي على مطلب الفترة الحاضرة بداخله . ولا يهم النصب ، اوالاسم ، بل ما يهم هو الطابع الذي تتركه في العالم ، والمجتمع ، والناس .وما نتركه من حقيقة ، وفرح، وأمل . .

ان بيري قد مات في سبيل ما يحيينا
فلنحييه ، ان صدره مثقوب
لكننا نعرف انفسنا اكثر ، بفضله
فلنحي انفسنا ، ان امله حي .. (٢٧)

الخلود في الحركة :

هل ستموت اعمالنا ؟ وابناؤنا ؟ ان هذا صحيح ايضا . لكن سيكون لهؤلاء ابناء آخرون ، وسيكون لعملنا استمرارية كذلك . « ان الفرد يمر ، لكن الجنس الانساني لا ينتهي ابدا ، هذا هو ما يبرر الانسان الذي يفنى (٢٨) . واذا كان الازل يقتصر على الصفة الجامدة، فان التغير والنسيان سيستبعدان الازل بالتأكيد . لكن اذا كانت الحركة خالدة لوحدها ؟ اننا لا يمكن ان نتخلد الا بمشاركتنا في الحركة ..

ان حركة التاريخ لقادرة على العصف بي، ومن بعدي، بأسمي، واعمالي،وحتى بذكرى حياتي . لكنني سأبقى تحت شكل آخر ، في هذه الحركة نفسها ، التي تعصف بي وتنكرني ، اذا ما كنت ساهمت بخلق شروط التغيير . ان الاشتراك بالتغيير يصبح ، وبشكل متناقض ، مقياس التخلد . وبمعنى آخر ، فان الرجعي هو الوحيد الذي يموت كليا . اما الثوري فانه يعيش من جديد ، وقليلا ، في كل الثورات القادمة .

هنا يرقد ذلك الذي عاش دون ان يشك
بأن الفجر ملائم لكل الاعمار
وعندما مات ، فكر بالولادة
لان الشمس تبزغ من جديد (٢٩)

هذا هو تاريخ ابو الهول . فهو ليس بخالد الا لفرط ما يموت .

---

(٢٧) بول ايلوار : « قصائد للجميع »،ص : ١٢٤ .

(٢٨) ديدرو : المرجع السابق ،ص : ١٥٢ .

(٢٩) الزا تريولي : « الحصان الاشهب » ،ص : ٣٢٣ .

نقد الجنــة :

هل يساوي ، هذا الخلود في الموت ، الجنة ؟ سيقول لنا المؤمنون . انــه يساوي الجحيم دائمــا : « لان الخلود في الجحيم لا يهمنا ابدا » (٣٠) لكــن هــل تعطي الجنة مــا وعدت به ؟ الخلود ؟ ممكن . لكن والحياة الخالدة ؟ « لا حاجة ، لا شر ، لا قلق . الراحــة بحد ذاتها ، والغبطــة في الرؤية الروحية للالهوالاتصال السري . هذا هــو الخلاص المطلق . . » . مطلق لدرجــة انه يخلصنا ـ ويتخلص بذاته ـ من كل واقع . لانه في النهاية ، ما معنى الحياة ، ولن اقول بدون جسد (لاننا سنوعد ببعث الجسد) ولكن بدون تناقض ، بدون سلب ، وبدون عمل ؟ بدون شيء من ذلك الذي يكون واقعيــة الحيــاة . انــه فــردوس التجريــد ، ولكنــه فردوس مجــرد كليــا ، بــدون ايــة حقيقــة اخرى غير حقيقة الفكــرة . فردوس خالــد ، هذا صحيــح ، ولكنه خالــد مثــل الفكــرة التــي تدفع ثمن هويتها من لا واقعيتها . خالدة ولكنها ميتة . .

وهل يكشف الفردوس في مملكته الخيالية عن شيء اخــر غيــر الحقيقــة اللامعترف بهــا للموت نفسه ؟ لكــن اليست هذه الراحــة الجامدة والكلية التي نخبــر عنهــا في موسيقى يوم الدينونة ، هي نفس الراحة التي يعطينا اياها الموت في هذه الدنيا بدون طبول وزمور ؟ واليست مساواة المصطفين امــام الالــه هي نفس مساواة السنابل امــام الحصادة ؟ اننــا نتساءل لمــاذا علينــا ان نموت كي نذهب الى الجنة ـ لعل ذلــك بسبب كون الجنــة بأكملها تقتصر على الموت (٣١).

من جهة اخرى،هل سنعيش في هذه الجنة لدرجةالموت ضجرا ؟وتوماس مان تنبه لذلك . اذا كان الخلود الذي يعدنا بــه الدين هو الغاء الزمن ، اي التجسيد الوحيــد الذي نملكه في الحياة ، فان هذا سيكون السأم : اي تلــك اللحظة التي تطول بلا نهاية ، وتلــك الفترة التي لا تواتر حقيقي فيها . لكن الجنــة لو وجدت، فانهــا ستعني شيئــا اخــر غير السأم اللامتناهي ؟ ستعني سأم التملــك بدون جهد ولا نضال . وضجر التأمل بدون فعل . وملل التمتع بدون حاجة . اي ســأم الملاك ، والميتافيزيقي ، والخامل مجتمعين (٣٢) . وايضا ذلــك السأم الذي كــان يستشعره الاله قبل الخلق . . لان القول بأن الخالد كان بحاجة للخلق ، يعنــي الاعتراف ، في الواقع بانه كــان ضجرا ، وان سعادته الحقيقية هي دائما فــي

---

(٣٠) توماس مان : « الجبل السحري » ،ص : ٦٧٩ ، منشورات فايار .ان نفس الفكرة تعــود في كتاب « من شارلوت الى فايمار » . « فالفترة البسيطة هي انتصار مزيف علــى الزمن والموت ، لانهــا باعتبارها ميتة بجوهرها لا تعود صيرورة منذ اصلها .. وهي عبارة عن ازل ميت بــدون نمو ، بينمــا النمو هو اهم من كل شــيء »، منشورات جاليمار ،ص : ٢٥٣ .

(٣١) كذلك يرى توماس مان في الوعد الديني عرضا « لخلاص منحرف » يعني قبوله من جانــــب المؤمن ، في نهاية الامر ، رفضا للحياة او تعبا منها . انظــر الجبل السحري ، المرجــع السابق، ص : ٤٢١ .

(٣٢) مونتسكيو : « كان من الاجدى وضع الخمول المستمر بين عقوبات الجحيم » ، المؤلفاتالكاملة، الجزء الاول، ص : ٢٠١٨ .

الخلق ، والزمن ، واخيرا النضال ؟

وليس ثمة حقيقة بدون تناقضات . فمن يريد الجنة الحقيقية عليه ان يبحث عنها في الحياة . وان يدفع ثمنهـا من التناقض والموت اي ان الفردوس الفعلي هو الارض ،(٣٣) ونحن لم نخرج ابدا من الفردوس الارضي . علما بانه غير كامل، هذا صحيح ، والحق يقال انه لا يشبه الفردوس ابدا . ولذلك علينـا دائمـا ان نصنعه وان نعيد صناعته ، لان هذا الفردوس لا يقتصر على التملك ، وانمـا علـى العمل ، وليس على اللاتناقض ، وانمـا يقوم في الانتصار على التناقض . ان راحة الانسان الحقيقة تقتصر ، كما يقول لينين ، على « الثقة والنشاط الذين يخلـق بواسطتهما ، وبشكل مستمر ، التناقض بينه وبين العالم ، وبتجاوزه الدائم لهذا التناقض » (٣٤) .ان ما سيكون لـك من فردوس ستعطيـه انت لنفسك فـي حياتـك .

واذا كانت الحياة جحيما؟ففي النضال‌ضد الجحيم ! وقد اشار اراغون لهذا بقوله: « في الموت فقط ، تخيل الناس هذين الشيئين اللذين لا يوجدان منفصلين ابدا واللذيـن همـا السماء والجحيم . ان اقتران السماء بالجحيم هو الحيـاة التي هي صراع بين الملاك والشيطان . والحياة هي الانسان »(٣٥) هذه هي الجنة، اي الانتصار اللامتناهي ضد الجحيم .

ثمن الاشياء الفانية :

« آه يا روحي ، لا تتطلعي الى الحياة الخالدة ، وانما استنفذي حقل العمل الذي اعطي لك » (٣٦) عيشي ، بدون مهادنة ، لان ما لم تحييه لن تحيينه ابدا . عيشي بكل طاقتك ، ليس فقط في الحاضر ، وانما في المستقبل لانك اذا لم تعرفي توسيـع اللحظة حتى ابعاد

الحياة القويـة

المقبلة (٣٧)

فانك لن تعرفي شيئا من المستقبل . عيشي بكل انسانيتك ومن اجلها ، لانه اذا لـم تعرفي كيف تربطين حياتك بها ، فانك لن تكوني عشت سوى حياة ضحلة

---

(٣٣) يدعي غوته بان المصطفين الاوائل ـ لانهم لم يجدوا في الفردوس الا متعا مثالية ، اي متعـا، بالفكرة ـ طلبوا النزول من جديد للبحث عن متع اكثر ارضية ، اي اكثر واقعية . وعلى هـذا الاساس قررت الملائكـة اعادة بناء السماء على شاكلة الارض . « واصبح كل واحـد منا يرى، من الان وصاعدا ، ما كـان يراه ، ويحدث له ما كان يحدث لـه على الارض » !

(٣٤) الدفاتر الفلسفية ، ص : ١٦١ .

(٣٥) اراغون : مقدمة لقصائد ايلوار السياسية ، ص : ١٠ ، جاليمار ١٩٤٨ .

(٣٦) بينارد ، ذكره اندريه بونار في : الحضارة اليونانية ، الجزء الثاني ،ص : ١٢٧، منشورات كلارفونتيـن .

(٣٧) ماياكو فسكي ،المرجع السابق ، ص : ٢١٣ .

ومأساوية موحشة (٣٨) . تعلمي كيف تزيدين سعادتك بسعادة الآخرين ، والا لن تدركي الا سعادة ضئيلة ...

قل لي ، هل كنت تعرف ان روحي فانية (٣٩)
ان الشعور بوحدانية الحياة لا يؤدي بالملحد فقط الى
القرار الحاسم
بالميل دوما نحو الوجود الكامل (٤٠)

وانما الى الاحترام الكبير لحياة الغير . « الاله يعرف اتباعه » : لا بد من الايمان بالعالم الاخر كي نسمح لانفسنا بمثل هذه السهولة الاخلاقية . واذا كنا لا نعيش الا مرة واحدة ، واذا كنا نموت الى الابد ، فأي ثمن فريد يجب ان نعطيه للحياة ؟

ان الانسان الشيوعي يرفع ، فعليا ، والى مستوى لم يدرك من قبل ابدا ، حساسيته المفرطة ضد الموت . وهو ينظم ضده ، ولاول مرة في التاريخ ،نضالا شاملا ومنهجيا . اذ يكافح الموت البيولوجي بتشريك الطب . ويكافح ضد الموت الاجتماعي ، بالنضال ضد الحرب والبؤس ، هذين القاتلين الكبيرين . وطبعا ليس المقصود هنا الا الموت الاخير ، اي ذلك الذي يضع حدا للحياة . ولكن بما اننا نموت دائما قبل الموت الاخير ، فان النضال ضد الموت لا يتوقف ابدا. فالعادة الكسولة ، والتقليد ، والاحكام المسبقة ، وروح الشيخوخة ، كل هذه الامور لقادرة ان تجعل منا امواتا احياء ، لو لم نكن في حالة تأهب مستمر ضد نشاطها الهدام . والمجتمع الاشتراكي يتطور بوتيرة معينة بحيث انه بحاجة دائمة لناس جدد . والقضاء على اغصان الحياة الميتة فيه يغدو حاجة اجتماعية (٤١) . اي ان نعرف كيف نستبعد من ذاتنا كل ما هو ميت او ما سيموت ، وان نعرف كيف نقف بجانب الجديد ضد القديم الموجود في ذاتنا وفي الغير ، وان نسمح لانسانية التجدد الدائم بخلق الحقيقة ،حتى قبل ان يتوصل الطب الى اطالة الحياة والى اعادة الشباب للكهول ، حلم الفتوة القديم ...

سنبتعد عن الراحة ،وعن النوم
وسنستولي بسرعة على الفجر والربيع
وسوف نهيء اياما وفصولا
على مستوى احلامنا (٤٢)

احترام الحياة :

الانسان الملحد لا يأمل شيئا من الموت .وهو لايتمناه بالتالي . وبنفس الوقت

---

(٣٨) بهذا تفترق الانسانية الشيوعية عن الابيقورية التي لا تتجاوز ابدا افق الحياة الفردية .
(٣٩) ابوللنيير : المؤلفات الشعرية الكاملة ، ص : ٢٤١ .
(٤٠) غوته . فوست (الجزء الثاني) ، المرجع السابق ،ص: ١٠٧٥ .
(٤١) انظر حول هذه النقطة روايات الكسندر بال او عايطماطوف مثلا .
(٤٢) بول ايلوار ، المرجع السابق ، ص : ٢١٢ .

لا يحتقـره : لان هذا معناه احتقار الحياة . واذا لم يكن الموت مأساويا بالنسبة للجنس الانساني ، فانه قاس جدا بالنسبة لقلبانسان واحد . قلبضائع ، قلب مسلوب. ولا بد من كل طيبة الباقين لشفاء هذا الغياب الكبير. اذن ليس المقصود ابدا احتقار الموت . وانمـا ان يقدر الانسان نفسـه كثيرا كي يستطيع رؤيته بدون تردد ، وقبوله ، وتحمله ، اذا كان لا بد من ذلك . لكـن يجب القيام بهذا باسـم الحياة : ومن اجل خدمتها . ان السلام ، والحرية ، والسعادة ، والابناء ، كل ذلك له من القيمـة ما يستحق ان نموت من اجله . لكن الحياة ، هي التـي تبرر الموت وليس العكس . .

ان الحياة ليست دعابة
وانت ستأخذها بشكل جدي ،
بشكل جدي ، لدرجة انـك
متكيء على جدار مثلا ، وايديك مربوطة
او في مختبـر
بقميص ابيض ، ونظارات كبيرة
ستموت من اجل ان يحيا الناس
الناس الذين لـم تر وجوههم ابدا
وستموت وانت تعلم ،
ان لا شيء اجمل ، ولا شيء اصدق من
الحيـاة
ستأخذهـا بشكل جدي
بشكل جدي ، لدرجـة انـك
في سن السبعين مثلا ، ستزرع
زيتونـا
ليس من اجل ان يبقى لابنائك
ولكن لانك لا تؤمن بالموت
وتشكك فيـه
ولان الحياة ترجح كثيرا في كفة
الميزان (٤٣)

اخلاق انسانية صرفـة :

« لقد قامت عظمـة التوراة في زمانها ، كما تقول بطلة الحصان الاشهب ، فهي كانت تساعد الناس على تحمل تعب العمل ، وآلام الروح والجسد ، والموت الذي لا يطاق . كمـا كانت تبعث الامل في مـا وراء الحياة . لكن لو كانت الحياة شيئـا آخـر ؟ » (٤٤) .

---

(٤٣) ناظم حكمت : « قصائد »، ص : ١٣٨ – ١٣٩ ، الناشرين الفرنسيين المتحدين ، ١٩٥١ .

(٤٤) الزا تريولي : « الحصان الاشهب » ص : ٣٢٧ .

ان الحياة قـد افقدت الالهة آخر نقاط ارتكازها الاخلاقية . وما يخسره الاله ، يكسبه الانسان ، بالمستوى والقيمة .

اذا لم اكـن امامك ايتها الطبيعة الا مجرد انسان

فانْ هذا يستحق العناء ان اكون انسانا (٤٥)

ان نجاح المثل الانسانية ليس آليـا بالتأكيد . والشيوعيون لا يمتازون بكل الفضائل . وبعضهم « ليس له من فضيلة سوى فضيلـة النضال من اجـل الشيوعية » (٤٦) وليس ثمـة من اخلاق تستطيع ضمـان التـوازن بين تطبيقها ونظريتها . بل لا بد من الجهد الانساني بكل ما يتضمنه من مخاطرة ، وفشل ، وتخـاذل .

لكن هل يقوم الدين بما هو افضل في هذا الميدان ؟ ان الصفة الميتافيزيقية لمثله تجعلهـا صعبة المنال . والواقع ينتصر عليهـا بكل سهولـة : « راى اقتراب الاغراء واستسلم له » (٤٧) ان تعرض الملاك على الحيوان ، معناه انك تهيء سلفا هزيمة الملاك ؛ لذا فـان من الاجدر التوجه للانسـان ، لكن كما يجب . .

تبدل الاخلاق :

هذا ما قد تساعدنا الاخلاق عليه اقل من الاقتصاد والسياسة وعلم النفس. لان تحسين الحياة الانسانية هي قضية معرفة وتنظيم اكثر منهـا قضية ارادة طيبـة ووعـي سيء .

قد ندهش من لا أخلاقية الحياة . لكن اذا كانت هذه غلطـة الاخـلاق ؟ ان الكثير من الاخلاق تضع محل الاسئلة الصحيحة مسائل خاطئة وتعتقـد انها حلت بذلك الاولى عند طريق اصابتها على الثانية .

وتقدم الاخلاق الدينية مثالا نموذجيا « لهذه المعالجة الوهميـة للمسائـل الحقيقية » (٤٨) . ويفتش البعض ، ويجد للحياة ، والموت ، والعذاب ، والحب، معنى اخـر غير معانيها ، علمـا بان هدف هذا المعنى ليس شيئا آخر سوى تبرير الحياة كمـا هي . دون ان نغير منهـا شيئا .

ان لمسرحية التبرير الاخلاقي هذه ، معناها ـ التاريخي هذه المرة ـ طالمـا ان الحياة التاريخية لا تجد مـا تفسر نفسهـا به حسب قوانينها الذاتية .

لكن طالمـا اننا اكتشفنـا الروابط الحقيقية التي تشكل وحدتها كل المعنى، فلمـاذا لا نزال نحتفظ بالمعنى الوهمي ؟

هنا تنتهي المسرحية . وعلى الحياة ان تبدأ لعبتهـا . فالالبسة والكلام تخسر بسرعـة . بينمـا يكسب العمل ثقة الواقع . . وتحـل تقنيات الحياة الدقيقـة

---

(٤٥) غوته : « فوست » ، الجزء الثاني ، ص : ١٣٧٥ .

(٤٦) بريخت .

(٤٧) بريخت ، المسرح الكامل ، الجزء الثاني ، ص : ٣١ .

(٤٨) كي نستخدم احد تعابير التوسير : « من اجل ماركس »،المرجع السابق .

محل السحر الاخلاقي . فضد الموت ؛ هناك السياسة والطب . ومن اجل الحب ، هناك يوم السبع ساعات عمل ، ورياض الاطفال ، وعلم النفس التربوي . وبدل طقوس الخطيئة ، هناك الاشباع العادي للحاجات والرغبات ، وعلى اسئلة الاخلاق القديمة ، لا ترد الحياة المعاصرة بطريقة مغايرة فقط . وانما ترد بشيء اخر يفترض اسئلة جديدة . من منطق آخر ..

اخلاقي ايضا ؟ نعم ، لان هذه الاسئلة نفسها تظل معاشة تحت شكل واجبات . ولان حلها يبقى خاضعا لتعاليم معينة . فبالنسبة للشيوعي ، الثورة واجب ، ولا يجوز القيام بها كيفما اتفق. والا عدم القيام بها بتاتا .. لكن اين يجد الشيوعي غاياته ؟ في الحركة الموضوعية للواقع الاجتماعي . واين يبحث عن تعاليم وسائله ؟ في قوانين حركة هذا الواقع . ان الاخلاق تنظم الحياة ، لكن الحياة تنتظم فيها ايضا . حول ماضيها . حول حاضرها ، وحتى مستقبلهاالذي يسمح قانونه بفهم ما كان ويكون ويجب ان يكون ،اي ما سيكون ..

تبدل نهائي : ان الاخلاق لا تقول اي شيء اخر غير الواقع ، او انها تستبق حركته فقط . ويصبح اول واجب معرفة قانون الواقع ،ومبدأ التعاليم الدقيقة. والجدارة لا تكمن في المجهود بقدر ما تكمن في صحته . ويتوقف الحلمعن اخفاء الحاضر من اجل التفتيش ، بشكل افضل ، عن المستقبل . لكن تجاه هذه الحماسة فان القلب لا يزال يطلب تحديدات ..

وعندما يوقع العلم والاخلاق السلام بينهما ، فانهما يقفان ، من الان وصاعدا ، سوية ، كمهندسين جيدين وكصورتين للمستقبل . والاله لا يكون في هذه الصورة . لانه لم يكن ابدا في المشكلة ..

الفصل الثالث عشر

هلاك الدين

واذا كان الاله غير مفيد ، فلا بد للدين من ان يهلك . وسيقدم هذا الهلاك بدوره الدليل الاختباري على عدم وجود الاله .

لغـة الوقائع :

فلننتقل اذن الى مختبر التاريخ . لان الوقائع تتكلم فيه . منذ القرن الثامن عشر لـم يتوقف الاله عـن فقدان مكانه في فكـر الناس . والديـن هـو الغالب على مستوى الارض ، لكنه يمثل القديم . اما الجديد ، اي مـا ينمو ويتقدم ، فهو الالحاد . وقد لاحظت مختلف الكنائس هذا : فالالحادية اصبحت ظاهرة جماهيرية « مرعبة » كمـا قال مؤخرا احد المطارنة الفرنسيين . وهذا الاتجاه واضح، بشكل خاص ، في الطبقة العاملـة . وهـو يبرز بجلاء ايضا ، وهذا طبيعي ، في البلدان الاشتراكيـة .

بطء التاريـخ :

من الطبيعي ان السباق لـم ينته بعد . والتاريخ لـم يعرف بعـد تحقيقات خاطفـة . وحتى الحقيقة ، فانهـا تشق طريقها فيه ببطء . اذن لا زال ثمة مؤمنون في الاتحاد السوفياتي بعد خمسين عامـا من الثورة . وسيبقى فيه ، احتمـالا، مؤمنون خلال وقت مـا .

ان هلاك الدين لا يمكن ان ينبع في الواقع ، وكما رأينـا ، الا مـن سيطـرة جماعية واعية للانسانية على تاريخها الذاتي . « اي عندما يتوقف الانسان ، كمـا

قال انجلز ، عن وضع نفسه في تصرف العناية الالهية » (١) . وهذه العناية بالتاريخ لا تتم بناء على مجرد امنية . والثورة الاشتراكية لم تنتصر في وقت واحد على كل الكرة الارضية ، كما كان ماركس يظن ذلك في وقت ما . وبناء الاشتراكية في بلد واحد ، ثم في سلسلة من البلدان ، سمح للمجتمعات المعنية بالسيطرة على تاريخها الخاص ، ولكن ليس التاريخ بشكل عام ، ولا انعكاساته على تاريخها الذاتي . وكي نأخذ مثالا ، فاننا نقول ان الشعب السوفياتي لم يرد ابدا الحرب العالمية الاخيرة : فهو قد تحمل كوارثها. وكان لا بد لهذا العجز النسبي من ان يقدم ، بالضرورة ، منفذا للدين في الشرائح غير الواعية من السكان .

من جهة اخرى، فان الاستعداد لقيادة قوانين النمو الاجتماعي ليس فطريا. اذ لا بد من تعلم معرفة هذه القوانين وتطبيقها ، وتوقع نتائجها على المدى الطويل. والتوقع التاريخي يغدو مسألة يومية ، لكن « فن التنبؤ » هذا الذي تكلم عنه ابوللنيير ، صعب جدا . كما لاحظ انجلز ذلك بقوله : « ان كل طرق الانتاج السابقة لم تهدف الا الى الوصول للاثر المفيد ، والقريب ، والمباشر للعمل . بحيث كانت تترك النتائج البعيدة جانبا » (٢) . وقد عكست الاشتراكية هذا الافق. فهي تنظم الحاضر بالنسبة للمستقبل . لكن قد يحدث ان تخطىء . وعندئذ يتحمل المجتمع هذا المستقبل دون ان يكون اراده. ان الاخطاء المرتكبة في تخطيط وادارة الدولة قد سمحت في هنغاريا مثلا بتقديم جزء من القاعدة الجماهيرية الى المؤسسات الرجعية، وقادت الى تطور غير مسيطر عليه للوضع. (٣) كما استطاع الدين ان يجد في هذا الفشل المؤقت او ذاك ، غذاء زمنيا .

ومع ذلك ، فان المساهمة الواعية والنشيطة للجماهير في البناء الاشتراكي لا تتم الا تدريجيا وعلى درجات متفاوتة . لان المجتمع الجديد ينطلق من القديم ، ولان الطبقات التي كانت مسيطرة سابقا ، والتي قلبتها الثورة ، لا تساهم عادة بالممارسة الاجتماعية الجديدة ، او انها تفعل ذلك رغما عنها . وعجز هذه الطبقات عن ايقاف النمو يعطيها او يعيد اعطاءها ، آنيا ، اسبابا جديدة للايمان هي نفس الاسباب التي كانت خصصتها للطبقات المحرومة خلال وقت طويل. فالايديولوجية الدينية ترمز الى النظام الذي كانت تستفيد منه هذه الطبقات، وهي ترتبط بها مثلما ترتبط بألقاب عظمتها الزائلة . ويتخذ الايمان عندها ، وبسهولة ، اشكال تعصب ساخطة ، وينشط الندم ، والخوف ، والكره ، ايمانها . ان للرجعية اسرارها .

من جهتها، فان الجماهير الاشتراكية العمالية تظل مختلفة عن بعضها البعض خلال مرحلة كاملة ، فليس للعمال والفلاحين نفس الموقف تجاه الدين . كذلك فان

---

(١) انتي دهرينغ ، ص : ٣٥٦ .

(٢) ديالكتيك الطبيعة ، ص : ١٨٢ ـ ١٨٣ .

(٣) كذلك فان الخلافات بين الدول الاشتراكية ، الناشئة عن عدم مساواة نموها التاريخي وعن تباين تقييماتها ، يمكن ان تؤدي بها لفقدان سيطرة على علاقاتها الخاصة والتقليل بذلك من جزء البناء الواعي في توحيد الممارسة الاشتراكية العالمية .

العامل الجديد ، الخارج من صفوف الفلاحين او من الطبقات المتوسطة، يتميز عن العامل ذي الاصل البروليتاري . ومن هنا ينشأ عدم التكافؤ في تراجع القناعات الدينية .

تأخر الوعي :

ويمكن لهذا الاخير ان يرتكز على قوة العادة الاجتماعية والتراث الثقافي . « يتأخر الوعي عن الوجود » كما قال ماركس . لانه وبالتحديد وعي للوجود : ان الشيء المنعكس يسبق في وجوده الانعكاس. كذلك ، فان افكارنا تتأخر بمسيرتها عن الحياة ، خاصة عندما تسرع الحياة الخطى . وهذا التأخر الطبيعي يكبر ايضا بسبب التربية . فالمسنون يثقفون الشباب . وغالبا بأفكار قديمة . وهذه تعيش بعد زمنها . وهذه الظاهرة ليست جديدة : اذ نعرف في مجتمعنا هذا النوع من التحجرات الايديولوجية (الملكية ، الحرفية الخ ..) ، « حكومة القدماء » كما يسميهابلزاك . والمجتمع الاشتراكي ليس بعيدا عن عدوى هذه البقايا .

ولذلك ، فانه ينظم منهجيا اعادة تربية الوعي بالاشياء اولا . وبأنسنتنا للظروف فاننا نؤنسن الانسان . هذه التربية الموضوعية لا بديل لها . علما بأنها ليست كافية : اذ ان التجربة بحد ذاتها ، لا تبعث، الا نادرا، وعيا صحيحا للواقع، وحدها النظرية ، الناشئة من المعرفة المجتمعة للبشر ، تستطيع ان تستخلص منها المعنى الموضوعي والشامل . ان النشر المنظم للعلم وللفلسفة المادية في المجتمع الجديد يستجيب لهذه المهمة الاساسية : تكوين عقل الجماهير . واخيرا يجب اعادة تربية العقل الانساني وتعليمه او تعليمه من جديد التفكير بالغير ، والطيبة، ومعنى المثال، اي هذه الامور الضائعة او المبتسرة عبر عصور من الاضطهاد اللاانساني . اي بايجاز ، ان نستأصل منه البربرية الموروثة عن عصر ما قبل التاريخ . وهذه هي مهمة الفن الاشتراكي ، هذا « المهندس الكبير للنفوس » (٤)، وايضا مهمة المنظمات الاجتماعية القائمة التي تلخص وتعبر عن الاهداف الاساسية للمجتمع الاشتراكي : الحزب ، (٥) منظمات الشباب ، النقابات الخ ... انالدين لا يستطيع الصمود طويلا بوجه هذه المحاولة ، التي لا نظير لها ، من اجل تحديد الوعي . لكن ككل تربية ، فان هذه تتطلب وقتا . الوقت من اجل تهيئة المربين اولا ــ سواء كان المقصود المربي الموضوعي : اي نظام الاشياء الجديد ــ او المربين الذاتيين : علماء (يشرحون الامور بشكل بسيط !)، فلاسفة (ماديين !) فنانين (انسانيين !) ، شيوعيين (مثقفين !) الخ .. كذلك الوقت للعناية بالوعي : عشرون سنة من الحرب واعادة البناء ، من اصل خمسين عاما من الاشتراكية في الاتحاد السوفياتي . اذ عندما يحترق البيت ، فان التربية تنتقل الى المستوى الثاني . او انها تقود بالاحرى عملية النضال ضد الحريق ، ومن ثم بناء البيت من

---

(٤)التعبير لغوركي

(٥) او احزاب ، عندما يتم بناء الاشتراكية في نظام تعددية الاحزاب .

جديد . لانه ليس ثمة من تربية جيدة الا في بيت جيد . وان عملية اطفاء الحريق واعادة البناء لهي تربية بحد ذاتها . لنضف اخيرا ، الوقت للوصول بالتربية الى المستوى المتكامل ، وهذه مهنة طويلة . .

ان بامكان الكنائس ، المدعمة بتقنيات مؤاساة قديمة، الاحتفاظ بمهمتها حتى الوقت الذي يجد فيه المجتمع بكامله المتعة للاهتمام بالناس جميعا ـ حاجة ، قلب، وعقل ـ لكن هنا تعيش الكنائس اخر لحظاتها. ولا بد من مؤاساتها فيما بعد. . (٦)

ايمان محنط :

من الان ترتسم في الكنائس العلائم المبشرة باختفائها القريب . فالانتقال من الايمان الى الالحاد ليس الا احد اشكال هلاك الدين وهذا يبرز ويتهيأ ايضا من خلال التعديلات الداخلية للايمان الديني . لكن ليس لكل المرضى وجوه تعبة . ويستطيع الاقتناع الديني الاحتفاظ بكل مظاهر الحياة دون ان يكون فيه اي حياة ، وكم من المؤمنين توقف فعليا عن الايمان بالله دون ان يعرف ذلك ؟ صحيح ان لا شيء تغير في آلية حركات العبادة ، لكن المسألة ليست سوى تقليد خارجي للايمان ، ولنظام عبادات بحت . والماضي يستمر اما تحت تأثير الضغط الاجتماعي ، واما بسبب جموده الذاتي . لكنه فقد كل جوهر . وقد لاحظ فيورباخ هذا في القرن التاسع عشر فيما يختص بالمسيحية : « ان المسيحية مرفوضة ، مرفوضة من هؤلاء الذين يتظاهرون بالدفاع عنها ، والذين لا يسمحون بالقول عاليا انها مرفوضة . وهم لا يعترفون بذلك لاسباب سياسية . ويجعلون من هذا سرا . . مع انهم يقدمون كل ما هو سلبي في المسيحية على انه المسيحية . ويجعلون من المسيحية مجرد اسم » (٧) . الم يصبح هذا صحيحا بالنسبة لعصرنا ، خاصة هنا حيث ان المسيحية معلنة كعقيدة سائدة ؟ ان المجتمعات الاكثر ادعاء بالمسيحية مثل اسبانيا والبرتغال لا تقوم بأي شيء اخر سوى تقديم صورة كاريكاتورية مفرطة عن المبادىء التي تدعي التمسك بها ؟ لكن اللامبالاة بدأت بالتسرب الى الدين من طرف الى اخر . (٨) « ففي تطور الحق ، كما في تطور الدين فان الشكل يحل محل الجوهر » (٩) ، كما قال ماركس . وهكذا فان السلوك الديني عندكثير من المؤمنين ، او المعتبرين كذلك ، لم يعد سوى مظهر فارغ . .

---

(٦) وهي قد بدات باستخدامه بنفسها . ان لمن المهم ان نرى الى اي مدى ،يبحث ممثلو بعض الطوائف عن وسيلة لمؤاساة انفسهم ورعاياهم فيما يتعلق بمستقبل الدين . بينما المسالة لم تطرح قط في العصر الوسيط . وهي بالكاد طرحت في القرن السابع عشر .

(٧) فيورباخ، المرجع السابق ،ص : ٩٧ .

(٨) لقد رسم برنانوس في كتابه « الخداع » ،صورة لا تنسى عن الكاهن الذي لم يكن يؤمن ولم يكن يدري انه لا يؤمن . والقصة تطرح واحدة من المسائل الهامة ـ غير المعترف بها غالبا ـ من قضايا الايمان المعاصر .

(٩)ماركس ، المؤلفات السياسية ، الجزء السابع ، ص : ١٤٥،منشورات كوست .

ورع يائس :

الا ان « الكنيسة لا تتألف فقط من المعمدين » (١٠) ، وكل واحد منا يعرف مثلا هؤلاء المسيحيين النشيطين واللطفاء والمهتمين بتكييف ايمانهم مع مطالب العالم المعاصر (١١) . كما ان بعضهم يقبل التحويل الاشتراكي للمجتمع ، او على الاقل وحدة العمل مع الشيوعيين . فالعمل الاجتماعي ، دون ان يضر بايمانهم ، يبدو لهم كتكملة طبيعية لهذا الايمان ، اذن كيف يمكن الكلام في هذه الحالة عن هلاك الدين؟ان التناقض قد لا يكون الا ظاهريا. لانمن الصعب ان نفصل في هذا الورع بين ما يتوجه للاله وما يتوجه للانسان ...

كذلك فان مسألة تحليل الايمان المعاصر قد تتطلب لوحدها بحثا كاملا. لكن ثمة ثلاث صفات تدهشنا فيها ، هي : الاهمية المتنامية التي يكتسبها اللاهوت السلبي على الصعيد النظري ، واهمية الانساني على الصعيد الاخلاقي ، والنشاط النضالي على الصعيد التطبيقي ...

في الاله السلبي :

يضع اللاهوت السلبي الاله في المكان المناقض للعقل. ومبدؤه، يقوم على ان ما من شيء يعبر عن نفسه عقلانيا يمكن ان يحدده. فالاله يصبح بدرجة اولى ، اللاعقلاني ، والسر المطلق . (١٢) « انني اومن لان هذا بدون معنى » (١٣) . هنا لا نزال ظاهريا بعيدين عن كل ما هو علم وما له علاقة بكل القيم الملحدة . لكن الامور ليست بهذه البساطة ، لان للاهوت السلبي ايضا وظيفة عقلانية . بالنسبة للمؤمن على العقل. وهو يحرر العقل من قضاء الايمان ، ويضمن حقوق العلم في ميدانه الخاص . وبما ان العالم والفيلسوف المؤمن قد احتفظ لنفسه بجانب من الظل ، فانه يستطيع هكذا ان يعطي نفسه كلية بدون قيود او رادع « للنور الطبيعي » كما قال ديكارت (١٤) . لكن لم يضع الاله في الظل الا لانه لا يحتمل النور . وقد يكون كذلك من اجل التمتع بالنور بحرية . « فالانسان ، يقول فيورباخ ، يتمسك بلا ملموسية الاله كي يستطيع ان يجد عذرا لنفسه امام ما تبقى له من ضمير ديني ،

---

(١٠) بيغي : « مقطوعات مختارة » ، شعر ، ص : ٣١ ، جاليمار ، ١٩٢٧ .

(١١) ان صوتهم قد وصل الى قمة الكنيسة الكاثوليكية في المجمع الكنسي الثاني في الفاتيكان الذي تختلف روحه بشكل كبير عن الاول .

(١٢) تسعى بعض تيارات اللاهوت المعاصر ـ وخاصة البروتستانتية ـ للحصول على اخر النتائج من هذه « اللاوضعية » للاله ، وذلك عن طريق فصل الايمان نهائيا عن العقيدة المعتبرة « كايديولوجية » نسبية تاريخيا . وهم بهذا يجدون من جديد ، وعلى مستوى الشعور ،المشروع الذي كانت الايمانية تطرحه في القرن الثامن عشر على مستوى العقل .

(١٣) ترتوليان Tertullien

(١٤) هذا هو موقف الدكتور شوشار Chauchard والعديد من العلماء المسيحيين .

عن نسيان للاله وفقدانه له في هذا العالم ، فهو ينكر الاله عمليا في افعاله (لان العالم يحتل كل حواسه وتفكيره) ، لكنه لا ينكره نظريا ، وهو لا يهاجم وجوده ابدا ، بل يتركه يستمر في هذا الوجود » . ثم يضيف : « الا ان من الضروري القول ان هذا الوجود لا يؤثر به ولا يزعجه ، فهو وجود سلبي بحت ، وجود بدون وجود ، وجود يتناقض مع نفسه ، وجود لا يستطيع ، في نتائجه ، ان يميز نفسه عن اللاوجود . ان نفي المحمولات(١٥) المحددة والايجابية للوجود الالهي ، ليست شيئا اخر سوى نفي للدين ، لا يزال يحتفظ بداخله بمظهر ديني كي لا ينكر نفسه كنفي،وهذه ليست الا الحادية واضحة وماكرة » (١٦) . ان المديح الموجه ظاهريا للاله ليس غالبا الا مديح غير مباشر للعالم ...

عمل موقوف على العالم :

ان ممارسة المؤمنين تؤكد هذا : فكل عملهم مخصص ، قبل كل شيء، للعالم وللانسان . تحت شعار الاله ، طبعا . لكنه اله مؤنسن لدرجة انه يندمج تقريبا مع الانسان . وحسبنا هنا بيغي فكل الاطروحات المسيحية محفوظة عنده ومحللة من جديد باسم الانسان المعاصر وقيمه. والمحادثة مع الاله تصبحعنده مألوفة واخوية.

لو كنت هنا ، يا الهي ، لما كان حدث هذا على هذا الشكل
لما كان هذا تم بهذه الطريقة (١٧)

ان المسيح يبقى الها . لكنه اله فقير يتكلم مع الفقراء .

يسوع ، لقد اشفقت على الشعب (١٨)

ومن الفضائل الاساسية الثلاث ، فان الرجاء هو المحبذ :

ان الاحسان ، قال الاله ، لا يدهشني
فهذا ليس مدهشا
لكن الرجاء ، قال الاله
هذا ما يدهشني
فهذا شيء مدهش (١٩)

وتصبح مازوشية الخطيئة موضوع سخرية :

هل اصبحت خطاياك ثمينة لدرجة انه يجبتصنيفها وترتيبها والاحتفاء بها، ولست ادري بأي نوع من الشفقة ؟ (٢٠)

واخيرا فان الجحيم منسي . والاخرون يشككون به بسرية. «صلوا من اجل

---

(١٥) الصفات .
(١٦) فيورباخ ، المرجع السابق ،ص : ٧٤ .
(١٧) بيغي ، المرجع السابق ص : ٢٧ .
(١٨) بيغي ، المرجع السابق ص : ١١ .
(١٩) بيغي ، المرجع السابق ص : ١٧٢ .
(٢٠) بيغي ، المرجع السابق ص : ٤٨ .

يهوذا » ، قال برنانوس (٢١) وهنا لا نزال بعيدين عن الاله الحكم ، عن المسيح الملك ، عن « الصلاة من اجل السير الحسن للامراض » ، عن «الخشية والرهبة»؟

ويقول البعض انها مجرد عودة للمنابع . ولا شك ان المخيلة الشعبية لم تتوقف عن ابراز المسيح تحت الاشكال الاكثر انسانية وعاطفية . لكن انسنة الاله لم يكن لها ابدا نفس المعنى القائم اليوم . فهي كانت تعوض في الماضي عن نزع الصفة الانسانية عن الانسان ،بينما تعكس اليوم تأنيسه (٢٢) .

بشرنة الاله (٢٣) :

واين ستجد « بشرنة » الاله هذه منبعها » ، ان لم يكن في تطور المطالب الانسانية المتأثر بالممارسة ؟ وهنا نلتقي توماس مان من جديد : ان تطور الاله هو نتيجة لتطور الانسان . وهو ، في الحالة الحاضرة ، جواب على النمو العاصف للممارسة الاشتراكية والملحدة،ان اله اللاهوتيين والشعراء المعاصرين سيهتم اقل بالفقراء ، والرجاء ، والعمل النضالي اذا لم يقم الفقراء .. وخاصة الفقراء الملحدون .. بالاهتمام بأنفسهم اولا وبتحويل املهم الى حقيقة عملية . وبالعكس ، كي يستطيع المسيحيون المساهمة بأمل الفقراء وبحرارة حياتهم النضالية فانهم يحبون تخيل المسيح على هيئة عامل . وبهذا ، فان تبدل المفاهيم الدينية في اتجاه انساني يسهل مشاركة هؤلاء المؤمنين في الممارسة الاجتماعية المعاصرة ، وحتى ببعض الحالات ، في الممارسة الثورية .

اولوية العمل النضالي :

هنا ايضا ، تجعل الالحادية من نفسها مربيا للدين . والماركسية تنكر وبدون شفقة في الكتب والحياة ، الفصل بين النظرية والممارسة الذي كان يقول عنه لينين : « بأنه الصفة الاكثر مقتا في العالم القديم » (٢٤) . وهو يعطي مثالا عن وحدة جديدة بين الفكر والعمل ــ ينشأ فيها الاول من الثاني كي يرجع اليه في ديالكتيك لامتناه .

وبعد الشيوعيين ، فان الجماهير نفسها تقدم البرهان اليوم على امكانات وقيمة العمل . والمؤمنون لا يستطيعون البقاء لامبالين تجاه هذا الاهتزاز العام، اذ لا بد من ايقاظهم من هذا السبات العميق . وتتراجع المواقف التأملية عندهم امام المواقف النضالية . فهذه تخدم ، اكثر فأكثر ، التزاما واضحا ، بحيث يعطى

---

(٢١) في الفرح

(٢٢) كذلك لا تزال عملية التانيس هذه تلعب الوظيفة الاولى . بينما كان الدين القديم يفترض ، على العكس ، نوعا من التانيس للانسان . فلنقل ان النبرة تنتقل من وظيفة لاخرى .

(٢٣) اي اعطاء صفة البشر للاله .

(٢٤) من خطاب للشبيبة .

لقانون الحب مضمون سياسي ، وللاحسان بعد اجتماعي كان في الظل حتى الان.(٢٥) ان فريسية الطبقات المسيطرة الدينية اصبحت منتقدة بعنف من جانب المؤمنين انفسهم : ولنفكر بروو Rouault (٢٦) ، وبرنانوس ، وبرغمان ، وفيلليني ، ومورياك ، وكازانتزاكيس .. ان سلوك المسيحي التقدمي يشبه غالبا سلوك الشيوعي .

ومن الضروري قبول الوضوح . فالايمان المعاصر لا يعيش الا بتغييره لمضمونه . وهذا التغيير محدد ... في جزء كبير منه ، بتقدم الايديولوجية والممارسة الملحدتين ـ علم ، تقنية ، مادية ، شيوعية . ويتناقض في النهاية مع الشكل الديني الذي يتطور في اطاره . (٢٧) لكن هذا التناقض ليس حادا للدرجة التي يفجر بها الشكل ... لكنه موجود .

مكائد الديالكتيك :

ويحاول بعض المؤمنين التأكد منها بواسطة « خداع الهي » (٢٨) . والاله « الماهر دائما بمناقضة صوره الخاصة » (٢٩) سيستخدم الالحاد كي يحث الكنيسة (٣٠) على دعوة منسية في الرفاهية الزمنية والضجيج الدوغمائي . بهذا الشكل كان بوسييه يرى في البروتستانتية انذارا الهيا : ان المعنى الحقيقي للاصلاح كان السماح بالاصلاح ـ المضاد .. والامر المحزن هو ان الكاثوليكية لم تسترجع ابدا الارض التي خسرتها لمصلحة البروتستانتية وان الاثنتين قد خسرتا معا لمصلحة الالحادية .. فهل سيقع الاله في شراكه الخاصة ؟ ومن هو المخادع ، الاله ام بوسييه ؟ ان المؤمنين الذين يرون في الالحادية رسما الهيا لا يسعون ،في الواقع ، الا لتطمين انفسهم ، ولانهم قدسوا ، باسم العناية الالهية ، مجموع عجزهم التاريخي فانهم يضيفون لحساب الاله ، وبشكل طبيعي ، فشل دينهم الخاص ومجهودات التكيف والتجدد الداخلية التي يحدثها. لكن لا بد من كل الثقل الغيبي للاهوت السلبي لقبول هذه الرؤية المازوشية لاله يزين بنفسه هزائمه الذاتية .

وبناء على هذا المثال، فاننا نعي بشكل افضل الصفة الدفاعية وشبه اليائسة

---

(٢٥) فيما يخص هذه النقطة ، سنرجع الى مختلف النصوص وخاصة الى مناقشات المجمع الكنسي الثاني في الفاتيكان . ان المواقف النضالية كانت موجودة دائما في الكنيسة . لكنها لم تكن تحتل المكان الذي تحتله اليوم ، ولم يكن لها او بامكانها الحصول على نفس المضمون الانساني .

(٢٦) في الميزيرير خصوصا Le Miserere

(٢٧) كثير من المؤمنين التقدميين يصبحون ملحدين ، اكثر من الملحدين الذين يصبحون مؤمنين .

(٢٨) جان لاكروا : معنى الالحاد المعاصر ، منشورات كاسترمان ، ١٩٥٩ .

(٢٩) توماس مان : « المختار » ،ص : ٩٧ .

(٣٠) ان المقصود في هذه الحالة هي الكنيسة الكاثوليكية .

للاهوت السلبي . الا ان كل الايمان المعاصر يظهر نفس التناقض. والحياة الناشئة تناقضه . اذن يجب اما الموت ، واما الحياة بتمزق . ومع ذلك، فان حل التناقض قد يتهيأ من خلال اثارته . هذه هي مكائد الديالكتيك .

ان الانتقال من الايمان الديني الى الالحاد يشكل قفزة نوعية. هذه القفزة هي وستكون بالضرورة مهيأة باشارة التناقضات الداخلية في الوعي الديني نفسه .

ويناضل كثير من المؤمنين اليوم من اجل الانسان باسم الاله ، وسيقومـون غدا بذلك باسم الانسان .. دون ان ينكروا اي شيء من ورعهم الكبير ، لان هـذا بدأ يأخذ ناره من شعلة انسانية . وبالامكان ايضا فقدان الايمان والمحافظة علـى الشعلة ، حتى وان كانت تستمد لهبها من نار اخرى .

اذا لم احترق ابدا
اذا لم تحترق ابدا
اذا لم نحترق ابدا
فكيف ستتحول الظلمات
الى نور (٣١)

---

(٣١) ناظم حكمت : قصائد ، ص : ٤١ .

الفصل الرابع عشر

البقايا الدينية

« الم تغيروا الهكم فقط ؟. يسأل اللاهوتيون غالبا . قد لا تكون الالحادية سوى دين غير معترف به للانسان .

أديان الانسان :

سيتقدس الانسان بنفسه
ويصبح اكثر صفاء ، وحيوية وعلما (١)

لقد حاول نيتشه وسارتر (٢) ، في الواقع ، ان يجعلا من الانسان الها ، مع كل ما يتضمن ذلك من تجديف بحق الاله المخلوع عن عرشه .

الا ان الماركسية تتطور جذريا خارج هذه المقولات الدينية . فهي لا تغير الاله بل تستغني عنه . في حديثه عن العمال الشيوعيين الالمان قال انجلز : « لقد انتهى زمن الالحاد عندهم ، وهذا التعبير السلبي البحت لا ينطبق عليهم ، لانهم ليسوا ابدا في تناقض نظري ، وانما فقط عملي مع الايمان بالله ، وهم انتهوا تماما وبكل بساطة ، من كل قضية مع الاله ، ويعيشون ويفكرون بالعالم الحقيقي ولذلك هم ماديون » (٣) .

ان تقديس الانسان ، بهذا المنظار ، ليس له اي معنى. ولن يستطيع الانسان ان يعتبر نفسه فكرا صافيا ، ولا كائنا كاملا تماما ، ولا كخالق للعالم .ولا كخالق ذاتي لنفسه . وهو معطى لنفسه من الطبيعة والتاريخ . لا شك ان بأمكانه تحويل

---

(١) ابوللينير : « المؤلفات الشعرية الكاملة » ، ص ١٧٤ .

(٢) انظر مثلا « الشيطان والاله الطيب » الذي هو نقد لهذا الاغراء ، علما بأن سارتر يكتب في « الوجود والعدم » بان « الانسان هو الكائن الذي يفكر في ان يصبح الها » ص : ٦٥٣ . جاليمار .

(٣) ماركس وانجلز : « حول الدين » ص : ١٤٣ .

العالم ، والتحول بذاته بشكل واع ، بفضل معرفة وتطبيق قوانين الطبيعة ، والمجتمع ، وعلم النفس ، لكن حريته ستظل مقيدة بالضرورة نفسها ، وبالمستوى الذي وصل اليه في معرفتها ، وبالامكانيات العملية لتدخله في التكيفات الموضوعية .. وليس ثمة من شيء لصنع اله . اذن ما جدوى هذا ؟ فالناس قد الهوا انفسهم سابقا . دون ان يدركوا ذلك ، في مختلف الاديان . وبكل وعي ، في اديان الانسان التي يبقى فيورباخ نموذجها التقليدي وقد اكدت الماركسية نفسها من خلال نقدها لهذه وتلك ... اذ ان اديان الانسان تظل ، في الواقع ، ضحية للاستلاب الديني الذي تدعي انها تجاوزته . وهي تعترف بالمضمون الانساني لفكرة الاله ، لكنها تظل خاضعة للسياق الاساسي الذي يدفع الانسان ليعبد ، بوعي او بغير وعي ، فكرته الذاتية . اي انها ، بايجاز، تنتقد موضوع العبادة ، ولكن ليس العبادة نفسها . ففيورباخ ، كما يقول ماركس: « ينطلق من واقع ان الدين يجعل الانسان غريبا عن نفسه ، ويضيف للعالم عالما دينيا ، يكون موضوع تصور وعالم حقيقي. وعمله يقتصر على حل العالم الديني في قاعدته الزمنية . وهو لا يرى انه عندما ينتهي من هذا العمل ، فان الاساسي يبقى للعمل . لا سيما وان القاعدة الزمنية تتحلل من نفسها وتتركز في الغيوم كمملكة مستقلة لا يمكن تفسيرها ، بالتحديد ، الا بالتمزق والتناقض الداخليين لهذه القاعدة الزمنية . اذن لا بد اولا من فهم هذه في تناقضها من اجل تثويرها ، فيما بعد ، عمليا عن طريق ازالة التناقض » (٤) ولا يصبح المقصود تأنيس الاله وانما الانسان . وتأنيس الانسان يعني جعله يفقد، بالتحديد، هذه الرغبة بتأليه نفسه بأي شكل من الاشكال ...

الاديان السياسية :

لا شك بأن باستطاعة الملحد الحصول على الهة اخرى غير الانسان المجرد : الدولة مثلا . الدولة تولد من المجتمع لكنها ترتفع به وتخضعه لسلطتها الخاصة. اذن هي قابلة للعبادة ، ومعبودة في الواقع (آه فرعون .. آه ايها الملك الالهي).. وبامكان هذه العبادة البقاء حتى بعد علمنة الدولة : عبادة جمهورية ، كنائس وضعية ، اديان علمانية ..(٥) « ان الثورة الفرنسية ، لاحظ ماركس ، بمتابعتها العمل الذيبداته الملكية المطلقة كانت مجبرة على تنمية وتنظيم مركزية سلطة الدولة ، وعلى توسيع دائرتها وصلاحياتها ، وزيادة استقلالها وسيطرتها فوق الطبيعية على المجتمع الحقيقي ـ السيطرة التي حلت محل السماء وقديسيها في العصر الوسيط » (٦) ولنضف : لاهوتها وكنائسها . وكم هم في سماء الدولة

---

(٤) ماركس : « اطروحات حول فيورباخ » ، الاطروحة الرابعة في ماركس وانجلز ، دراسات فلسفية ، ص : ٦٢ .

(٥) يقيم روسو هكذا ، في الكتاب الرابع من العقد الاجتماعي ، برنامجا « لدين مدني » .

(٦) ماركس : « الحرب الاهلية في فرنسا » ، المحاولة الاولى للكتابة ، المنشورات الاجتماعية، ص : ٢١٠ .

المسؤولون الذين يظلون الهة حية ...

الهة انسانية ، وكم هي انسانية ، ومرفوعة مع ذلك الى درجة فوق انسانية بسبب التضخم السياسي . ان خاصية الدولة هي تركيز وسائل عنف اجتماعية كبرى بين ايدي جهاز متخصص مكون من افراد وتنظيم ، وادارة ... وهذا الجهاز يعطي لاعمال كل رجل سياسي صدى لا يتفق ابدا مع اهميته الشخصية . وقد شدد بريخت على هذه النقطة ، وبشكل ملائم ، فيما يختص بهتلر : « ان من الضروري القضاء على المجرمين السياسيين الكبار وسحقهم بشكل تافه . لانهم ليسوا ابدا مجرمين سياسيين كبارا ، وانما مدبرو الجرائم السياسية الكبرى ، وهذا شيء اخر » . ان اتساع جرائمهم السياسية ينبع في الواقع من عظمة الدولة اكثر مما ينبع من عظمتهم الشخصية « لان افرادا من هذا النوع يخلقون وهم العظمة بسبب اتساع اعمالهم ، بينما تبعدهم هذه العظمة عن كل استحقاقات خاصة لانها تعني بالتحديد تسيير كتلة كبيرة من الناس الاذكياء .. وما ينجم عن الجرائم ،يمكن ان ينجم عن الاعمال الكبرى ، حتى ولو كان المسؤولون يستحقون فيها فعلا جدارة خاصة » (٧) .

ومع ذلك فان الوعي السياسي الفوري سيتجاهل هذا . فالعلاقة السياسية هي في جوهرها علاقة اجتماعية ، علاقة طبقية . لكن هذه العلاقة مجردة : فهي تظهر ماديا وتكتشف وتعاش كعلاقة اشخاص لانها تتجسد في العلاقات الشخصية للافراد المتميزين . واذا كان التفكير لا يتجاوز هذه العلاقة ، فانه سيعكس حتما على الشخص املاك وسلطات وسمو وظيفة الدولة التي يمارسها .

علاج الماركسية الديني :

الماركسية تنزل السياسة من السماء الى الارض . وهي ترى في الدولة تعبيرا عن علاقة طبقية ، وفي الشخص الحاكم التمثيل والوجه لهذه العلاقة. اذن ليس ثمة مبدئيا من مجال لوهم سياسي ديني : فلا سماء ماركسية ولا ماركسيون في السماء .. لكن لا يكفي ان نقيم او ان نفهم الوهم حتى نكون بعيدين عنه . فحتى ذلك الذي يعرف ان الشمس ليست على بعد مئتي خطوة يستمر بالاعتقاد كذلك . والماركسية في معرفتها ، تستمر برؤية الشموس السياسية اكبر مما هي . وهي تميل ككل واحد الى الثقة برؤيتها ..

لنضف بأن هذه السياسة بدون سماء ليست بدون حلم . والسياسة لم تحلم ابدا بأكبر من هذا . ان يفقد الماركسي السيطرة على الحلم ، فانه سيصبح ، في السماء ، منقذا او الها ...

كل ثورة وليدة تتجه نحو الرسولية . وبما انها ضعيفة جدا ، ومعرضة للخطأ ، فانها بحاجة ، دائما ، للاعتقاد بنفسها اكثر مما تملك من دوافع ...

---

(٧) بريخت : « مقدمة لارتقاء ارتيرويو » ، منشورات لارش ، الجزء السابع ، ص : ٢٢٤–٢٢٥.

« عندما لا نملك مبادرة النضال وعندما ينتهي النضال بأن يصبح سلسلة من الهزائم ، فان الحتمية الميكانية تغدو قوة كبرى للقاومة المعنوية ، والتلاحم والاستمرار الصبور والمصمم . انني مهزوم مؤقتا ، لكن على المدى الطويل ، فان قوة الاشياء تعمل لمصلحتي ، وتتحول قوة الارادة الى موقف ايمان ، الى عقلانية للتاريخ ، الى شكل تجريبي وبدائي للغائية العاطفية التي تظهر كبديل للتخيل او لالهية الاديان الطائفية » . (٨) دين الاقتصاد ، وكذلك العقل ، والتقدم ، والتاريخ : ان الماركسية لم تنج من اي من علاجاتها التنبؤية (٩) . لا ريب ان القوة تعفي من الاوهام ، وان الماركسية تصبح قوة عندما تستولي على الجماهير . لكن بنفس الحركة التي تستولي فيها الجماهير عليها ... ان اسباب موافقتها على الماركسية ليست ابدا اسباب العقل والتجربة . ان ينتصر الايمان على العقل ، ويصبح العقل نفسه موضوع ايمان . فان الماركسية تنحدر بهذا الشكل (١٠) الى تصوفية الحزب ، والطبقة ، والتاريخ . وتقلد آنذاك الدين الذي انتقدته (١١) . اي تحويل التعاليم الى قواعد ، تنبؤية تربوية ، وتقديس السلطات . وتقنين الفضائل ...

لكن لهذه الامراض علاجها : الفكر العلمي والديموقراطية . ان الامتحان النقدي للنشاطات والبشر ، والتحقق النظري والعملي ، ومراقبة السلطة ، تشكل كلها دفاعا للتنظيم الماركسي ضد التوهمية الطائفية والكنسية للحزب . وهذا الدفاع يساوي بالطبع ما يساويه الناس . وهو قابل للخطأ .. لكن ايضا للادراك. والتصرفات العبادية ما كان لها مستقبل كبير في الحركة الشيوعية لو لم تجد في خداعات النمو التاريخي شريكا غير منتظر ...

الماركسية والعبادة :

عبادة الشخصية . دوغمائية . ان التشوهات الدينية للممارسة الماركسية كانت ممكنة لانها وجدت . لكنها ما وجدت الا لانه كان ثمة استلاب ..

في الواقع ، يسمح المجتمع الاشتراكي ، وخلال وقت ما ، ببقاء امكانيات استلاب ، وبالتحديد في فترة وجود الدولة . والثورة الاشتراكية لا تلغي الاستلاب

---

(٨) غرامشي : « مؤلفات مختارة » ، المنشورات الاجتماعية ، ص : ٣٣ .

(٩) حول الرسولية والالفدمية الاشتراكية ، خاصة في المدارس ما قبل اشتراكية ، يرجع الى دراسات هنري ديروش الهامة : الاشتراكيات والسوسيولوجيا الدينية ، منشورات كوجاس Cujas ، باريس ١٩٦٥ .

(١٠) لا سيما وان التاخر الثقافي الاولي للطبقة او للمجتمع الثوري سيكون اكثر بروزا . ان الايمان يتطور بشكل معكوس عن الوعي النقدي . لكننا لسنا الان الا في مطلع العصر الانتقادي ..

(١١) بطبيعتها ، ترجع الماركسية لنظام اخر غير الدين . ويقرأ حول هذه النقطة : « الماركسية هل هي دين ؟ » ، تاليف غي بيس في « النقد الجديد » عدد رقم ١٦٥ .

الاقتصادي (١٢)، الا بالممارسةالثورية لسلطة الدولة بواسطةالبروليتاريا والعمال. فديكتاتورية البروليتاريا تستند على الديموقراطية الاكثر اتساعا . والدولة الاشتراكية تمارس سلطة الاغلبية الساحقة من العمال على اقلية المستغلين القدماء. ومع ذلك ، وخلال فترة انتقالية تبقى ثمة مؤسسة متميزة عن المجتمع تركز بداخلها وسائل العنف الاجتماعي ككل دولة . وبانقطاعها الفوري عن الجماهير تصبح من جديد متسامية جزئيا عن المجتمع . والجماهير التي تراقب ، بشكل سيء ، هذه السلطة تستطيع آنذاك الشعور بأنها مقموعة منها .اقل مما في المجتمعات الاخرى، لان القاعدة الاقتصادية للديموقراطية الاشتراكية ليست موضع اتهام . ومع ذلك فان هذه القاعدة تكون كبيرة جدا لدرجة انها تبعث عند ممثليها مواقف عبادة ، واشكال فكرية دوغمائية وبقايا من عصر اخر . .

ظلال الزمن الذي يسبق ويتبع المستقبل (١٣)

ان العناصر الموضوعية للاستلاب السياسي التي تستمر مؤقتا فيالاشتراكية تستطيع الاعتماد على تقليد ايديولوجي قديم . عبادة الشخصية هي اثر فاسد يأتينا من العمق البعيد لتاريخ الانسانية . وعبادة الشخصية ليست متأصلة فقط عند الطبقات المستغلة وانما ايضا عند صغار المنتجين . ومن المعروف ان النظام الابوي هو من خلق اقتصاد صغار المنتجين .

وحتى بعد اقامة دكتاتورية البروليتاريا ، واقصاء الطبقات المستغِلة ، واستبدال اقتصاد صغار المنتجين باقتصاد جماعي ، وتكوين المجتمع الاشتراكي فان بعض الاثار الفاسدة والسامة من ايديولوجية المجتمع القديم ، تبقى في اذهان الناس خلال فترة طويلة . فقوة العادة عند الملايين وعشرات الملايين من الناس هي قوة رهيبة (لينين) . وعبادة الشخصية هي بالتحديد قوة العادة عند ملايين وعشرات الملايين من الناس (١٤) . وطالما انها حية ، فان التأخر التاريخي سيظل يلقي بثقله على بدايات المجتمع الاشتراكي . ومع ذلك فقد تم تجاوز هذه الاخطار بواسطة النقد والنقد الذاتي ونمو المراقبة الديموقراطية للجماهير على

---

(١٢) وليس بدون لا تكافؤ من اخرى . ان المبادلة والعملة وقانون القيمة تستمر في الاقتصاد الاشتراكي ، مدعمة بذلك القاعدة البضاعية (السوقية) للشعور الديني . فلنلاحظ مع ذلك بأن الحادية جماهيرية قد نشات عند البروليتاريا المناضلة او عند صغار المنتجين المستقلين في قلب الاقتصاد الراسمالي البضاعي نفسه .. ومن جهة اخرى ، فان الوهم التعصبي لا يستمر بنفس درجة قانون القيمة في المجتمع الاشتراكي . ومع التشريكالواعي للانتاج ، فانالتبادل سيقر ــ ويمارس ــ هو ايضا كعمل اجتماعي . ان قيمة البضائع المنسوبة ضمنيا ،فيمبدئها، للعمل الاجتماعي الذي خلقها ، تصبح منظورة ، اقل فاقل ، كعلاقة كاملة للاشياء حتى وان كان القياس الدقيق للقيمة لا يزال بعيدا عن متناول المنتجين وحتى المصممين . والقاعدة السوقية (البضاعية) للدين تهلك ايضا هي الاخرى » .

(١٣) ابوللينير : « المؤلفات الكاملة » ، ص : ٧٤١ .

(١٤) التجربة التاريخية لديكتاتورية البروليتاريا ، ص ٢٠ ، منشورات بكين ١٩٥٠ . من جهة اخرى، يبدو ان مؤلف هذه السطور قد قبل ان يصبح موضوعا لهذه العبادة التي يحلل جذورها الاجتماعية ، بذكاء .

الدولة (وقد وجدت هذه الاخطار خلال اكثر من عشرين سنة في الاتحاد السوفياتي ، وهي الان في طريقها للوجود (من جديد) حتى وان لم تأت شروط تاريخية خاصة لاعطائها سندا موضوعيا (١٥) . ان التطويق الراسمالي ،والتهديد بالحرب ، وشحذ صراع الطبقات الرهيب على الصعيد الوطني ، ثم العالمي ، قد فرضت على الدول الاشتراكية الاولى (وخاصة في الاتحاد السوفياتي) تركيزا متناهيا للسلطة . وهذا شرط ضروري لانتصار الثورة . ولكنه يقدم ايضا حقلا واسعا لمواقف المسؤولين التعسفية ، ولردود فعل سلبية للجماهير تجاه الدولة. وقد ولدت عبادة شخصية ستالين على هذه الارضية . كما ازهرت معه ،من جديد ، ولمدة ما ، المواقف الدوغمائية والبيرقراطية وتصرفات العبادة التي كنا نظن انها انتهت والى الابد .

ومع ذلك ، لا شيء يسمح بأن نعطي لهذه الدمل صفات مرض وراثي في الاشتراكية ، او انه لا بد في هذه الحالة من نسيان النقد الذاتي العام الذي قامت به الاحزاب الشيوعية المعنية بالامر ، وقد تم هذا امام المجتمع بكامله كي تقوم الجماهير بالسهر على تجنب تجددها . واذا كانت الاشتراكية بحاجة لدين دولة فهل كانت تنبه الجماهير ضده ؟ انها لا تقوم بذلك الا لان مصالحها تستبعد دينا من هذا النوع . ان الدولة الاشتراكية بحاجة لتأييد ومراقبة الجماهير التي هي شرط قوتها . لانها باخضاعها الشعب لدين سياسي ، عقيدي وتعسفي ، فانها ستضعف بنفسها بكل بساطة، كما دلت على ذلك التجربة في هنفاريا وغيرها . وفي افق كهذا ، فان عبادة الشخصية تبرز كاستطالة خارجية طفيلية ومؤقتة للتطبيق الاشتراكي . كذلك، فان التاريخ يزيل تدريجيا الشروط الموضوعية التي سمحت بنموها .والنزاعات الداخلية الطبقية غير موجودة ابدا في الاتحاد السوفياتي . كما كسر المعسكر الاشتراكي الطوق الرأسمالي . وهو في طريقه لفرض التعايش السلمي (١٦). وكل هذا يسمح بنزع المركزية عن الدولة ، وتخفيض مهامها التعسفية التي هي الاشارات الاولى البارزة لهلاكها . لان الدولة ستهلك . وهذا مطلب عميق للتطبيق الاشتراكي وخاصة الشيوعي . ومحرك التقدم هو مبادرة الجماهير .وعلى هذه ان تكون قبل كل شيء مثقفة ، مصونة ، وموجهة . والدولة الاشتراكية تمارس، ولفترة ، هذه المهمات . لكن عندما تكبر الشجرة ، يصبح الوصي عديم الفائدة. وفي المجتمع الشيوعي ، تصبح الدولة عائقا بوجه النمو الاجتماعي .لذلك فان

---

(١٥) انظر حول هذه النقطة ، تحليل الحزب الشيوعي السوفياتي في بيانه في ٣٠ حزيران ١٩٥٦، والدراسة الجماعية التي نشرتها مجلة « النقد الجديد » تحت عنوان « تاملات حول عبادة الشخصية » ، عدد ١٥١ ، كانون الاول ١٩٦٣ .

(١٦) بالنسبة لهذه القضايا يرجع الى اعلان الـ ٨١ حزب شيوعي وعمالي المنشور في « المجلة الدولية الجديدة » ، كانون اول ١٩٦٠ .

وظائفهـا ستنتقل ـ وقد بدأت الآن ـ (١٧) تدريجيـا الى المجتمع . . وقد تنبأ ماركس باختفاء الحزب نفسـه كجهاز اجتماعي متميز . واذا كان علـى الدولة ان تختفي ، فان اديـان الدولة ليست خالدة ابدا امامها . .

التمييز بين السياسي والاجتماعي :

ومع ذلك ، فان البعض يجعل من الدولة عنصرا مشاركا في جوهر المجتمع. والاديـان الحديثة ترتفع الى هذه الفكرة بمقدار ما تعطي للطبيعـة الخالـدة للانسان الصفات الخاصة بسيكولوجية الملكية الخاصة (١٨) . واذا كـان الناس محكوميـن بالطبيعـة « بحرب الجميع ضد الجميع » ، فان الحياة الاجتماعيـة ليست ممكنـة الا بظل سلطة قمع ، تؤمن السلام المدني بواسطـة قانون مفروض على الجميع . ان مفهومـا كهذا يقدم الميزة المثلثة ؛ لتقنيع الصفة الطبقية للسلطة ، ولجعل الدولة دائمة ، وليحفظ فيهـا واحدا مـن منابـع الاستلاب التي يعيش الديـن منهـا .

لكن هل سيكون من الضروري التأكـد من خارجيـة الحياة الاجتماعيـة بالنسبة للفرد ؟ واذا كان الافراد لااجتماعيين بطبيعتهم ، فاننـا لا نستطيع ، طبعا، جمعهم الا بالقوة ، والدولة هي في اساس مبدأ المجتمع ، لكن ، كل البسيكولوجيا العلميـة تخطىء هذا المفهوم . فهي تشير ، بالعكس الى الجوهر الاجتماعي للفردية الانسانيـة . وليس فقط لا يمكـن فهم مختلف الوظائف البسيكولوجية خارج اطار تكيفهـا الاجتماعي، وانمـا الشخصيـة نفسهـا تظهـر كنتاج للتربية والظروف.

انا بنفسي كوّنت كل الاجسام والاشياء الانسانية (١٩)

ان الفردية الانانية ، التي يطبق التفكير الديني مقولاتها بشكل مفرط علـى تعريف الفردية ، لا تناقض بشيء الجوهر الاجتماعي للانسان ، لانها ليست سوى نتاج اجتماعي . ان الانسان لا يخلق فرديا ، وانما يصبح كذلك في الممارسـة التنافسية حيث تكوّن الانانية احدى وسائل تكيفهـا الرئيسية . وان يعتبر الفرد شروط العالم الفردي خالدة فان هذا لا يغير شيئا في القضية . « اننـا جميعا كائنات جماعية مهما كنا نملك » (٢٠) . وسواء كنا واعيـن ام لا لتكيفاتنا الذاتية الاجتماعيـة ولصفتها النسبية تاريخيا . .

وان لا يكون ثمـة حاجة للقوة من اجل تثبيت الافراد في المجتمع ، فانوجود الجماعات اللاسياسية يشهـد على ذلك : العائلة ، العشيرة ،الجمعيات الثقافية

---

(١٧) ان عددا كبيرا من المهمات الاقتصادية وجزءا من المهمات القضائية والثقافيـة قد انتقلتفي الاتحاد السوفياتي من الدولة الى المجتمع . انظر حول هذه النقطة « ابحاث دولية » ، عـدد رقم ١٨ حول « الشيوعية اليوم وغدا » .

(١٨) انظر حول هذه النقطة بيغو Bigo **وكالفـز** Calvez

(١٩) ابولينير : المرجع السابق ، ص : ٧٦ .

(٢٠) غوته : « محادثات مع اكرمان » ، الجزء الثاني ، ص : ٤٧١ : منشورات جونكيير ، ويضيف غوته : « بأن علينا ان نتقبل ونتعلم كل شيء من هؤلاء الذين سبقونا وكذلك من معاصرينا ».

الخ . الدولة ليست اذن العنصر المكـون للمجتمع وانما ، بالاحرى ، نتاجـــه التاريخي . نتاج علاقـــة ما للمجتمع مع نفســه ـ وبتحديد اكثر ـ لعلاقة طبقـات متعارضـــة . .

ان التعارض الفردي الداخلي والفردية ، دون ان ينتجا هذه العلاقـــــة الاجتماعية ، هما ،على العكس ، من نتاجها . الفردية ليست ام الدولة بل اختها. والاثنتان هما من بنات الملكية الخاصة لوسائل الانتاج . وهذه ، وحدهــا ، تحث المصالح التنافسية على الاستغلال ، والسيطرة الخ . .التي هي فــي نفس الوقت انانية خاصة ، وتآلف للانانيات فيطبقات ، ولنزاع الانانياتالاجتماعية التي تنشأ منهــا الدولة . وكي تكـون الانانيــة والدولة قادرة على الخلود ، فان على الملكيــة الخاصـــة ان تكون كذلك ايضا . والحال انهــا ليست هكذا ابــدا ؛ وقــد اثبــت التاريــخ ذلــك .

اديـــان المجتمع :

بعد اقصاء الاستلاب السياسي، فان ثمة امكانية لبقاء استــلاب اجتمــاعي بحث . ان داخليــة المجتمع بالنسبة الى الفــرد تستطيع ، في الواقع ، ان توجــد استلابــا باطنيــا للوعي الفردي تجاه الوعي الجماعي . وهذه كانت محاولة فيورباخ: ان كل فرد انساني ليس انسانيــا الا لانه يقوم بمهمات الجنس الانساني: تفكير، حب ، ارادة . وهذه كلهــا ليس لهــا من معنى الا في وبواسطة الجنس الانساني. لكن ، من اجل هذا بالتحديد ، يكـونالفرد خاضعا لها :« هل الانسان هو الذي يمتلــك الحب ، ام ان الحب، ، بالاحرى ، هو الذي يمتلــك الانسان ؟ أانت مــن يسيطر على العقل ام ان العقل هــو الذي يسيطر عليك ويغطيك ؟ (٢١) واذا كان الامر كذلك ، فان الظاهرة الدينية ستجد نبعهــا في الظاهرة الاجتماعية نفسها ، وستعبر التجربة الداخليــة للسمو عــن انتماء الافراد للجماعات التي تسمحبحياته في الدين ، فان المجتمع سيعبد نفســه . وقد دعم دوركهايم (٢٢) هذه الاطروحة بين مختلف الفئات التي ينتمي لها الفرد.اي العائلة ، المدرسة ، الفرقة ، الجيش، الامة الخ . . (٢٣) ان لكل فئة طقوسها ، ومحتفليها ، ومتعصبيهــا ، ومستلبيها (بالمعنى الفلسفي واحيانا بمعنى علم النفس المرضي للكلمــة) (٢٤) . ان الضمير الجماعي يفرض نفسه على الضمير الفردي بشكل قمعي . الفرد يزيد من قيمــة المجموعة التي ينتمي اليها ، وهذا مفهوم : المجموعة هي وسيلة تكيف . الفــرد يحب المجموعة كنفســه وحتى كشرط لوجوده ، وتفتحه ، وقيمته .

---

(٢١) فيورباخ : المرجع السابق ، ص : ٥٨ ـ ٦٠ .

(٢٢) الاشكال البدائية للحياة الدينية .

(٢٣) تبدو القومية ، تاريخيا ، وفي عدد كبير من الحالات كبديل دنيوي للدين الذييعقد معهاوبكل سهولة تحالفا .

(٢٤) انظر دي فليس : « الجماهير الهائجة ، النشرة الجماعية » ١٩٤٧ . يثبت المؤلف بكثيــر مــن الامثلة كيف ان اوضاع الجمهور تميل لتخلق بنفسها ظواهر من نوع ديني .

ان كل المسألةهي معرفة ما اذا كان هذا التقسيم للمجموعة يأخذ حتما،شكل تأليه . هذه هي حالة الفرد الخاضع للمجموعة او عندما تخضع المجموعة كلها لنفسها . وبما انها عاجزة عن فهم ومراقبة حياتها الذاتية ، فان الجماعة تتحمل نفسها ، وتستلب بنفسها ، وتعبد نفسها . لكن هل تكون الحال كذلكعندما تصبح واعية لاراداتها الذاتية او عندما تتعلم التدخل في هذه الارادات وتوجيهها في الوجهة المطلوبة ؟ المجتمع يعبد عاداته حتى اللحظة التي يغيرها فيها : الامر الذي لا يعني بالضرورة نهاية القيم ! ان مجتمعا غير مستلب لا يتوقف ابدا عن احترام نفسه ، وانما فقط عن تقديس نفسه . اننا نستطيع ان نخضع للقانون بوعي دون ان نعطيه جوهرا الهيا ، او ان نحب امتنا دون الاعتقاد بانها مختارة ، او الاعتراف بقيمة الحياة الجنسية دون التضحية بعبادة الرجولة . . ويكفي ان تقوم المجموعة او الجنس الانساني بوعي شروط وجودهما في العلم التاريخي وان يتدخلا فيها بوعي في الممارسة الثورية كي يتوقفا عن تأليه ذاتهما . ويكفي ان يقوم الفرد بدوره بوعي وبالسيطرة على علاقته مع المجموعة كي يتوقف عن تقديس نفسه . هنا ايضا ، فان الوعي والعمل يعطيان للانسانية حجمها الانساني .

الاستلاب التكنيكي

لكن سيرد اللاهوتي : الا يتضمن اي عمل استلابا ؟ ان اي انسان يعمل يضيع في اعماله . كذلك العمل . وما ان تنتهي الاعمال حتى تأخذ حياة مستقلة . لا بل انها تكيف ، من الآن وصاعدا ، المنتج نفسه . وهكذا يكون الانسان خاضعا للوسط التقني الذي قام بانتاجه : ضائع كذرة غبار في المصنع ، في الورشة ، او في اضواء المدينة (٢٥) . فأي فكر يستطيع ان يسيطر على ، واية ارادة تستطيع ان تراقب هذه البيئة التقنية الكبرى التي يدخل تأثيرها في كل حياتنا وحتى نفسيتنا ؟

البعض ينظر لهذا الاستلاب ايضا من زاوية اكثر جذرية . فما ان يعبر الانسان عن نفسه في المادة ،حتى يكتشف قانونها.وهذه تحتفظ دائما بشيء لا انساني ، مهما كان مجهود العمل لتأنيسها .ولن يستطيع العامل ابدا السيطرة على منتجاته مثل السيطرة على مشاريعه (رسومه) . وسيكون دائما ثمة شيء في تفكيره اكثر مما في عمله . وبوجه قانون الخارجية التقنية القاسي والعمل التاريخي ، فان البعض يرفع الباطنية التأملية . وبوجه عالم التملك ، عالم الوجود (٢٦) . هذه التحاليل تتضمن حقيقة ما بالنسبة للعالم الرأسمالي .

---

(٢٥) هذه المحاولة هي من وحي هيجل . فبالنسبة لهيجل ، فان كل تخريج للفكر يتضمن استلابا. ونجد هذه الفكرة مع غيرها عند سيموندون في « طريقة وجود الاشياء التقنية » . وعند سارتر في « نقد العقل الديالكتيكي » .

(٢٦) هكذا كان افلاطون يفصل في السيبياد بين ما يملكه الانسان (املاك ، ادوات ، جسد) ، وبين ما هو عليه (روحه) . غبريال مارسيل يوسع اليوم تفريقات من نفس النوع .

فالجنس الانساني يعارض نفسه فيه من خلال الاستغلال ، والسيطرة،والمنافسة. والفرد المعزول والفقير ، والمحروم غالبا من منابع الوصول الى الثقافة ، لا يستطيع ابدا ان يأمل في السيطرة لا على علاقات الانتاج التي يدخل فيها ، ولا علىالوسط التقني الذي يحيط به ، ولا على السياق التكنولوجي الموزع بين المهن او المركز في المؤسسات الضخمة . ويبدو العمل المهني المجزأ ، المستغَل ؛ واللامفتكر في الشمولية التقنية التي تعطيه معنى ، كأستلاب في نظر الجميع . والعامل يعتبره : « ليس كجزء من حياته ، وانما كتضحية بهذه » (٢٧) وآنذاك ، فان الهرب في الباطنية ، والحلم ، والنشوة الخاصة ، لا بد منه (٢٨) . لكن هل ستحتفظ تصرفات الهرب هذه باسباب وجودها في العالم الاشتراكي ؟ بالتأكيد ، لان الوسط التقني موجود فيه وكذلك تكيف الانسان بهذا الوسط ، لكن تحت شكل آخر .

وليس كل تكيف يوجب استلابا . فقط التكيف غير المراقب يخضعنا عن طريق اثارته فينا لانفعالات يبقى سببها ومداها غير معروفين بدقة . فنحن محددون بقانون سقوط الاجسام . لكن هذا القانون لا يخضعني فعلا الا في السقوط وليس في المشي او الركض . ويكفي ان اتعلم كيف اراقب واتجنب السقوط كي اشعر بانني حر تجاه وزني الخاص أكان المقصود بذلك القفز على العصا او الطيران .

ونفس الشيء يكون بالنسبة للحتمية التقنية . فالوسط التقني يكفينا .ولكنه لا يستعبدنا الا اذا كنا لم نتعلم اكتشافه واستخدامه ، والسيطرة عليه. وما ان نسيطر عليه ، حتى يتحول الى عنصر حرية . فهو يسمح لنا ، مثلا ، ان ننظم ونعدل،ونعني الحاجات الانسانية بتأثيرنا علىشروط ارضائها (٢٩) .وحرية كهذه هي غير واردة بالنسبة للفرد المعزول . لكن هل يكون نفس الامر بالنسبة للجنس الانساني ؟ او فقط الجماعات التي يدخل الكائن فيها ؟ ان بامكان شارلو الشعور بانه ضائع في عالم الآلات . لكن شارلو انسان بلا طبقة ، وغير متكيف مع وسطه الجديد ، وبدون روابط مع مجموع العمال ، والمجموعة العمالية الواعية تشعر ،على العكس ، بالراحة في المصنع ، او الورشة ، او السد ؛ وتكون فخورة بعملها العملاق . وهذا الشعور الذي لا يزال محدودا في النظام الرأسمالي بالتجربة الواقعية جدا للاستلاب الاقتصادي البحت (٣٠)يأخذ كل اتساعه عندما تصبح البروليتاريا طبقة مسيطرة . ومع التبني الاجتماعي لثمار

---

(٢٧) ماركس : « العمل المأجور ورأس المال » ، المنشورات الاجتماعية .

(٢٨) يعطي آرثر ميللر رسوما اخاذة عن هذه الاليات النفسية في مسرحه ، وخاصة في « موت مستخدم مسافر » منشورات سيغرز .

(٢٩) هكذا نستطيع خلق الحاجة للموسيقى عن طريق تطوير صناعة الاسطوانات ، وتحديد الحاجة للكحول عن طريق تحديد انتاج « المقبلات » ، وعن طريق خلق حاجات اخرى اكثر رفعة ..

(٣٠) لنعني هنا الاستلاب الذي يتهم علاقات الانتاج وليس سياق الانتاج نفسه ، علاقات الناس بين بعضهم في الانتاج وليس علاقتهم مع الطبيعة .

العمل وتخطيط الانتاج ، فان المجتمع باكمله يصبح سيدا للوسط التقني . ويجد كل واحد نفسه في عمل الجميع . وعلى صعيد المصنع ، والمدينة ، والبلاد ، والعمل الانساني كله فان الانسان
يشمل الارض بعيونه الكبيرة (٣١) .
وهو يجد نفسه ، ويكتشف نفسه فيها دائما .

وبنفس الوقت ، فان المعارضة المثالية بين الباطنية الفردية وظاهرية العمل الجماعي تفقد كل قيمة انسانية . وتعبر اقل ، من الآن فصاعدا ، عن الحفظ الداخلي للقيم الانسانية المهددة بالعالم بنتيجة عجز الانسان عن تحقيق قيمه او استعادتها في عالم موضوعي . اننا نهرب من العالم بحجة انه فقير جدا . لكن قد يكون هذا لاننا نحن فقراء جدا ، ولاننا لا نعرف اكتشاف غنى العالم . والغنى الذي لا يعرف اظهار نفسه هو غنى مسكين . ومن هو هذا «العبقري» الذي يفشل في كل اعماله ؟ انه فاشل . ومن هو هذا المؤيد للسلام الذي لا يفعل شيئا ؟ انه مؤيد لسلامه الخاص . « والروح الطيبة » التي تخشى المواقف والاعمال ، قد لا تعوض تقريبا الا فقرها الذاتي فيانتشائهامن باطنيتها الرفيعة . . سيظل ثمة في العمل الانساني شيء اكبر مما في باطنيتنا الصغيرة . اذا كنا نعرف ، على الاقل ، المقياس الحقيقي للانسان : مقياس النوع الانساني كله . قال غوته : « ان العالم اكثر عبقرية من عبقريتي » . ولا يمكن ان يجهل هذا سوى الانسان الذي يرد ويختزل ، وبتواضع ، العبقرية الانسانية الى عبقريته : اي الفردي مرة اخرى .

واي انسان يتجاوز هذا الافق الضيق سيجد ثراءه الخاص (ثروة لا يستطيع حتى الحلم بها) في كل العالم الانساني . . وبدل ان تندهش من الصمت ـ او الفراغ ـ الذي يسكنك ، فلتعرف كيف تندهش من جنسك الانساني . وان تعجب بنفسك فيه : في الباخرة ، في الكهرباء ، في الموسيقى ، في بطولة الشعب . . ماركس كان يقول عن الطبيعة انها « الجسد اللاعضوي للانسان » . ألم يكن الجسم الانساني يتضمن الطبيعة ؟ الا يعيش هذا الجسم من نفس النبض مرتبطا بالشمس ، والنبات، والحيوان ، برباط حياتي فعلا ؟ أليس بامكاننا القول عن الوسط التقني بانه يشكل « العمل اللاعضوي » للانسان ، وعن مجموع الثقافة « روحه اللاعضوية » ؟ واذا كان الامر هكذا ، فما هي الثروة الكبرى التي لن يقدمها العالم لكل واحد من « افراده العضويين » ـ الذين هم نحن ـ عندما تلغى الشروط التي تفصلنا عن المجموعة ؟

ان الاشتراكية تعيد الفرد للجنس الانساني ، والجنس الانساني لنفسه . وهي تضع ، بنفس الوقت ، حدا للاستلاب الاقتصادي والاستلاب التقني .

البقايا المثالية :

الن يجد المجتمع الاشتراكي نفسه ملقحا بالمناعة الى الابد ضد الاغراءات

---

(٣١) ماياكوفكسي : المرجع السابق ، ص : ٨٥ .

الدينية ؟ لعل في هذا اسرافا بالكلام . ان المنابع المعرفية للايمان لن تختفي ابدا مع المجتمع الجديد . وعندما يعتبر افكاره كمطلق ، ويريد تنظيم الواقع على اساسها ، بدل تنظيمها على اساس الواقع ، فهل سيستطيع المجتمع المقبل حفظ نفسه ضد هذا الشر ؟ بالتأكيد لا . اوليس ذلك هو المغزى من اتخاذه من النقد والنقد الذاتي محركا للنمو الاجتماعي ؟ ثم نقد ماذا ان لم يكن نقد الممارسات والافكار البالية المؤلهة من مالكي القديم ؟ ان التأخر العفوي للوعي على الوجود، وقوة تجاهل العادات والافكار المكونة ، ستظل تغذي الدوغمائية . وبالتالي المثالية .. لان هذا يعني المطالبة ضمنيا بباطنية واستقلال الفكر عن الوجود بدل الادعاء بتنظيم الواقع في الصيرورة على اساس الافكار البالية . « وطالما ستوجد تناقضات بين الذاتي والموضوعي ، بين ما يذهب للامام وما يبقى في الخلف ، بين القوى المنتجة وعلاقات الانتاج ، فان التناقض بين المثالية والمادية سيستمر في البقاء » (٣٢) وهذا التناقض سيحدث من جديد في المادية اذا ما عالجناها على اساس الطريقة الذاتية او الايمانية . ان الماركسي الدوغمائي هو مثالي يجهل نفسه .. ويكفي ان يقوم بخطوة واحدة كي يصبح مؤمنا ..

والى الدوغمائية المبتذلة ، يمكن ان تضاف دائما دوغمائية عالمة . وسياق المعرفة المجردة يحمل في داخله خطر ذلك كما رأينا . ويكفي ، في الواقع ، ان نعزل النظرية عن اصولها العملية او ان ننسى فيها ـ ببساطة ـ القيمة النسبية تاريخيا كي تولد ، الدوغمائية من جديد . وقد اشار لانجفان الى ذلك مرات عديدة . ان تطورات النظرية نفسها يمكن ان تكون المناسبة لباطنية علمية . « في كل خطوة من تطور الانسانية ، نجد دائما نفس الميول الى المبالغة بقيمة النتائج المحصلة ، والاعتقاد باننا نملك مفتاح العالم . وما ان يحصل الناس على نتائج ، حتى يحاولوا تعميمها بشكل شرعي ، وتطبيقها على كل ميادين العلم ، من اجل السيطرة على المادة ، الامر الذي يعرفونه مسبقا .وهم يخلقون بهذه الطريقة سلسلة كاملة من الاسرار التصوفية المتتالية : تصوفية اللغة مع السحر ، والعدد مع الرياضيات ، وتصوفية ميكانيكية القرن الثامن عشر مع طاقوية القرن العشرين (٣٣) ، وسيبرنيطيقية ايامنا هذه .

---

(٣٢) التجربة التاريخية لديكتاتورية البروليتاريا ، ص : ١٢ .

(٣٣) لانجفان : « الفكر والعمل » ص : ٢١١ ـ ٢١٢ . يجب التمييز بين السيبرنيطيقا ـ التي هي علم خصب جدا ـ وبين النزعة السيبرنيطيقية التي هي ايديولوجية عقيمة غالبا . ان الاسطورة (التي يغذيها فينير Wiener الذي هو عالم كبير) والتي بحسبها تستطيع السيبرنيطيقا بنفسها حل المسالة الاجتماعية ، والسياسية ، والمشاكل البسيكولوجية الخ.. تنبع ، بالتحديد ، من هذه التعميمات المفرطة للنظرية العلمية التي تكلم عنها لانجفان . والماركسية لم تنج من هذا . فعملية الارجاع الاحادي الجانب لتحديدات الممارسة الاجتماعية الى التحديدات السياسية هي واحدة من اغراءاتها المستمرة. انه النظريات حول «العلم البرجوازي. العلم البروليتاري » ، او تقييم هذه الاعمال الفنية بحسب صفات الملاءمة السياسية المباشرة تنبع من هذا النوع من التبسيطات التي هي مثالية في جوهرها .

ان اللحظات الاكثر عظمة للمعرفة الانسانية يمكن ان تخلق هكذا ، عن طريق دفعها قليلا نحو المطلق ، مواقف مثالية قريبة من تلك التي يستحقها العلم النقدي في الميتافيزيقا التقليدية .

لكن هل باستطاعة هذه البقايا الدوغمائية المحتومة تغذية دين بنفسها ؟ من الواضح لا . لان الحياة تدحض ، قبل كل شيء ، وباستمرار ، الدوغمائية المبتذلة او العالمة . وهذا كان دائما صحيحا . وهو اكثر صحة في الاشتراكية : حيث ان مجابهة النظرية ، دائما ، مع التطبيق تصبح فيها قاعدة ثقافية حياتية بالنسبة لوتيرة تطور المجتمع . والمناقشة والنقد يأخذان فيها بعدا جماهيريا لم يكن معروفا في الماضي. اخيرا فان الثقافة الاشتراكية تعتمد النظرية العامة للحركة كقاعدة لها ، وهذا هو هنا لب المادية الجدلية . والجمود المثالي للمعرفة في احدى هذه اللحظات سيناقض ، في آن واحد ، الوجود والوعي الاشتراكيين. وهو لا يمكن ، على اية حال ، ان يتقوى اجتماعيا ، لانه يفتقر للقاعدة الاجتماعية المزدوجة التي خلقت وتخلق ايضا كل قوة المثالية الدينية : الفصل بين العمل الذهني واليدوي ـ مصلحة الطبقات الحاكمة باعطاء أفكارها الخاصة قيمة مطلقة ، واخفاء مضمونها الانساني جدا . .

ان المجتمع المقبل سيعرف دائما ، بدون شك ، الدوغمائية . لكن بدلا من ان يقيمها في دين ، فانه سيجعل من نقدها مهمة اجتماعية منظمة . .

البقايا الاحيائية :

وثمة بقايا اخرى ممكنة . فالاحيائية مثلا ستبقى بقدر ما يبقى الناس . وانعكاس الروح وراء الاشياء، والتفسير المباشر للعالم بقوى وارادات ذات صفة انسانية ، هي ناشئة موضوعيا ، كما رأينا ، عن التكوين الاجتماعي للانفعالية . ولازالة الاحيائية ، لا بد من ازالة الطفولة والانفعال . وبعض العقلانيين استطاع صنع هذا الحلم المرعب . اما الماركسيون فانهم اكثر واقعية ـ واكثر شاعرية ـ من ان يريدوا القيام بهذا الاستئصال من القلب الانساني .

أيعني هذا اذن انتصار الاله ؟ نعم ، اذا كنا نستطيع ارجاع كل الانفعالية الانسانية لاشكالها الدينية . لكن « ليست الصوفية وحدها هي التي تحدث الانفعالات » (٣٤) ، وكل انفعال ليس نعمة ، وكل شعور ليس وحيا الهيا . والعاشق لا يعتبر ابدا ، وبالضرورة ، من يحبها مثل مريم العذراء . والغضب لا يقسم دائما بالله . والخوف من الفئران لا يولد ، الا نادرا ، عبادة الفئران .

الانفعالية ليس لها ، بطبيعتها ، مضمون ديني . وهي لا تأخذ هذه الصفة النوعية الا عندما تطبق على اوضاع غير مسيطر عليها ولا قابلة للسيطرة . « الخوف خلق الالهة » (٣٥) . الخوف وليس كل انفعال . الخوف وليس خوفا .

---

(٣٤) بريخت : مذكور في « النقد الجديد » ، عدد رقم ٨٧ ـ ٨٨ ، ص : ١٠٩ .

(٣٥) لوكريس .

والدين لا ينمو بالخوف الصغير المؤقت للفرد ، وانما بالخوف الكبير للجنس الانساني والقابل للبقاء . الخوف من الفيضانات والمرض ، والاستغلال ، والحرب . لكن الاشتراكية تضع نهاية لعجز الانسان تجاه هذه التيارات الكبرى. وفي عالم بدون خوف ، تغير الانفعالية من شكلها .

ومع ذلك ، فان الاستلاب العاطفي لا يبقى ممكنا فيها الا في حالة الطفولة . الطفل يظل خاضعا للعالم الراشد في اي مجتمع . فهو يتحمل هذا العالم ،الذي يتبع له ، بعجز نسبي . والانفعالية تأخذ عنده ، وبسهولة اذن ، شكلا دينيا . الاهل يقلدون الالهة غالبا : الكلام المقدس ، العين الشاملة ، السلطة ، المزاج المتغير .. وبعض المحللين النفسانيين لا يتردد بهذا عن ترسيخ الحاجة الدينية في الطفولة ، وان يبحث فيها عن الاشكال القديمة (٣٦) للدين الناضج . والدين، من جهة اخرى ، لا يجعل من العلاقات التي تربطه بالطفولة سرا . وهو يستعير منها ، باستمرار ، التعابير (الآله الاب ، العذراء الام الخ) ، والمواقف (صلاة ، خضوع ، شفاعة..)معلنا بنفسه عن هلاكه .

ها هو مكان العالم الذي يصبح فيه كل شيء طفلا

قال بيغي عن كاتدرائية شارتر (٣٧)

لهذا فان الكادرات الدينية قد طالبت دائما ، وكأن ذلك من حقها ، بتربية الطفولة . ان التثبيت الايديولوجي لردود الفعل الدينية هو في الواقع اسهل في هذه المرحلة ، منه في اية لحظة اخرى ؛ من النمو البسيكولوجي (٣٨) ،والى لدانة العمر الشاب يضاف التعقيد الوثيق للبسيكولوجية الصبيانية مع مضمون وشكل التجربة الدينية .

كل طفل هو مؤمن صغير . فهو يؤمن بالاله كما يؤمن ببابانويل (٣٩)

في الانفعالية الناضجة :

لكن هل يمكن قول نفس الشيء عن الشاب ؟ ان الفرد ، منذ ان اصبح مستقلا عن الوسط العائلي واكتسب وسائل تكيفه الشخصي ، ينتقد بنفسه طفولته الذاتية . وبدل ردود الفعل الصبيانية للعجز والاستلاب تحل مسلكيات

---

(٣٦) الاشكال البدائية .

(٣٧) بيغي : المرجع السابق ، ص : ١١٤ . برنانوس يحدد ، بنفس الطريقة ، العفة في حالة الطفولة .

(٣٨) «الاخلاص ، يقول ميلييه ، هو مرض خيالي مقهور منذ الطفولة» ، المرجع السابق ص: ١٥٢.

(٣٩) لهذا السبب ، فان التعليم الديني للطفولة في المدارس الطائفية ـ حيث كل التعليم مطبوع بالفكر الدوغمائي ـ يشكل ضررا اكيدا لحقوق الطفل . ان « حقوق الاهل » المشار اليها غالبا لا يمكن ان تشكل ضمانة . فالاهل لا حقوق لهم على ابنائهم الا بقدر ما يقومون بواجباتهم نحوهم . والحال هذه ، فان الحقوق تقتصر على احترام حقوق الطفل ـ حقه بالحقيقة، وبالتربية المدنية الخ . ان علمانية الدولة والمدرسة تضمنان بالتحديد هذه الحقوق .انظرالفصل السادس عشر .

العمر الناضج . كذلك فاننـا نقنعه بصعوبة في سن الثلاثين اكثر من سن الثلاث سنوات . ان لمن الصحيح ان العالم الراشد يسترجع في مجتمعات الماضي ،وعلى صعيده الخاص ، عجـزا جديدا . ويحل الاستلاب الاجتمـاعي (٤٠) محـل الاستلاب البسيكولوجي . وردود الفعل المغذاة بهذا تستطيع آنذاك الاستمرار مع تغييرهـا لمضمونهـا ومعناها . الانسان الراشد يفتش في العائلة السماوية عن الحمايـة والمواساة التي كانت توفرهـا لـه العائلـة الارضية في طفولته . ومن عجز لآخر ، فان الطريق كان سهلا ، ولا سيمـا وان التربية كانت قـد مهدته . وبهذا المعنى فان مسعى التحليل النفسي يتضمـن حقيقة مـا . لكنه يخطـىء ، بالطبع ، بنسيان الطبيعـة الاجتماعيـة للطفولة الناضجة ونسبيتهـا التاريخية . . ان العجز الاجتماعي للانسان لا يصف ، في الواقع ، الا طفولة الانسانية . هـذا « الما قبل التاريخ » الذي تضع الاشتراكية له حدا . ان تثبيت وتقوية ردود الفعل الصبيانيـة في العقل الناضج ليس ممكنـا الا في مجتمع ناضج على شاكلةالمجتمع الاشتراكي . والديـن يظهـر فيه ، على العكس ، كطفولة اجتماعية من واجـب كل المجتمـع تجاوزهـا كمـا يتجاوز كل فرد الطفولة نفسها .

ان الاستلاب الطفولي لا يستمر فيه الا على اساس فترة انتقالية في النمـو البسيكولوجي . وهو يهدف الى تغيير شكله بنفسه . والمجتمع الناضـج يدفـع ايضا نظامه وتعاليم تربيته الى المستوى الناضج . ويختفي الترويض الديني ،شيئا فشيئا ، من المدرسـة اولا ثم من العائلة . ولا نعـود نثبت ، او نقوي ، او نصون الطفوليـة (٤١) . ومحل انظمة التربية التعسفية ، القاسية ، المزيلة للشخصية، والمستوحاة من الايديولوجيـة الدينية ، تأتي انظمـة تربية عقلانية لتحرر كـل طاقات السعادة والمبادرة عند الطفل . وبتحررهـا من التعسف الراشد ، فـان الانفعاليـة الطفوليـة تأخذ ، بشكل اقل عفوية ، منعطفـا دينيا . ويتجه الخيـال الصبياني ، المشتق سابقا من توهمات لاحقيقية ، نحـو الواقـع الرائع : المغامرة، العلم ، التقنيـة ، التاريخ ، السعادة ،اي كل معجـزات الانسان (٤٢) .ويحتفظ بالاساطير لكن دون اعتبارهـا حقائق . واقل ايضا كحقائق عليا ! وهكذا يأخـذ الخيال والانفعالية منذ الطفولـة معنى انسانيا صرفا يقويه العمر الراشد ايضا .

في الاستعمال الجيد للاحيائية :

ان العالم الاشتراكي لن يتنكـر لا للانفعالية ولا لاستعمالهـا العاطفي . بـل

---

(٤٠) انظر الفصل الاول .

(٤١) نستطيع ان نقول اكثر من هذا على صعيد اخر فيما يتعلق بالتكوين الثقافـي . والصحافـة الواسعة الانتشار التي تحافظ علىطفولية وبدائية القارىء فيالدول الراسمالية تستطيع التحول الى اداة للتكوين الفكري في الدول الاشتراكية .

(٤٢) جيل فرن ، الزا تريولي ، يعطونا امثلة عمـا يمكن ان تكونه الاساطير المعـاصرة . انظر الحصان الاشهب .

سيطلب من الفن الدنيوي ومن الحياة العملية تأمين وظائف التربية والتعبير عن الحساسية التي احتكرها الدين لوقت طويل .

ان سياق انفصال الفن عن الدين قد تم منذ فترة بعيدة . ومالرو يلاحظ هذه الظاهرة دون ان يفهمها (٤٣) اذ انه يجد في الفن الحديث دينا جديدا بينما المقصود حقيقة هو انتهاء الدين ، وبالتحديد احد ملامحه: نزع القداسة عن الحساسية والخيال المعتبرين من الآن وصاعدا كقوى انسانية بحتة .

ان الفن المعاصر يعمم (٤٤) الاستعمال الثقافي الدنيوي للانفعالية . وهذه المسألة واضحة بشكل خاص فيما يتعلق بالاحيائية والمعنى العشائري .. وقد اشار هنري فالون (٤٥) مرات عديدة الى ان الاحيائية تشكل واحدة من قواعد الشعر والموسيقى . فالشعر يحرك العالم ، ويضع الانسان في تلاق مع الطبيعة ، ويؤنسن البيئة ، اي انه يشكل بايجاز موقف تبن عاطفي للعالم . وعبر العالم ، لنا نحن . لان « روح » العالم ليست ابدا سوى مرآة روحنا . هذا الكشف الاحيائي للعالم تم خلال وقت طويل تحت شكل الرموز الدينية . مثلا ، في الميتولوجيا حيث راى ماركس في ذلك العمل « انشاء فنيا » ، ولكن غير واع ، للطبيعة وللاشكال الاجتماعية نفسها بواسطة الخيال الشعبي » (٤٦) ، والفن الدنيوي المعاصر يستعيد هذا الانشاء على مستوى اكثر امتدادا ، وانسانية ، ووعيا . مع كل ما يتضمن هذا من نقد تجاه استلابات الاحيائية ، ولكن الموافقة ايضا على الاحيائية نفسها . ومحل الميتولوجيا تحل الاساطير والروايات ، لكن دون التخلي عن استعمال عقلاني للميتولوجيا . « يعيد رواية القصص القديمة » على طريقة لوسين (٤٧) . ويحفظ الاديان .. باعتبارها تحفا فنية .

وفي حديثه عن الميثولوجيا اليونانية ، كتب ماركس: « ان الانسان لا يستطيع العودة طفلا من جديد تحت طائلة الوقوع في الصبيانية . لكن الا يسر ببراءة الطفولة ، ويأمل ، بوصوله الى مستوى اعلى ، باعادة انتاج حقيقته ؟ الا يرى كل عصر في طبيعة الطفولية سماته الذاتية تبعث من جديد على حقيقتها الطبيعية ؟ ولماذا لا تمارس الطفولة التاريخية للانسانية هنا ، حيث وصلت هذه الاخيرة الى اعلى مراحل ازدهارها ، لماذا لا تمارس هذه المرحلة من النمو المكتمل جاذبيتها

---

(٤٣) اصوات الصمت .

(٤٤) يوجد سوابق كثيرة . ان الفن الدنيوي قديم ..

(٤٥) فافيلوف يبدأ بتاملات من نفس النوع في بداية كتابه القيم « العين والضوء » ، منشورات موسكو .

(٤٦) ماركس : « مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي » ، ص : ١٧٤ .

(٤٧) « قصص قديمة بطريقة جديدة » ، غاليمار . ان اعادة التفسير ، بالمعنى الانساني ، للاساطير الوثنية ، المسيحية ، البوذية الخ ، تحتل مكانا واسعا في الفن المعاصر . انظر شيلي (بروميثيوس) ، هيغو (اسطورة العصور) ، توماس مان (يوسف واخوته) دون ان نتكلم عن بريخت او جيرودو .

الخالدة ؟ » (٤٨) هكذا سنقرأ باستمرار هوميروس ، وآخيل ، وكلمات بوذا والانجيل كقصص جميلة تشرف الانسان .

اعياد دنيوية :

ان الفن الدنيوي قد اعاد كذلك للانسان ـ وللانسان وحده ـ الاحتفال بالحس الجماعي الذي كان محفوظا للاديان خلال وقت طويل ..

ها هو الغد يسيطر الآن على الارض
وثمة ضحكات كبرى على الساحات الواسعة (٤٩)

ان تربية وثقافة الفرح الطائفي ، وتنظيم الاعياد والاحتفالات الاجتماعية كانت كلها امتيازا للاديان . اما الآن فان هذه الوظائف تخرج ، بالقسم الاكبر منها ، عن نطاقها . وسوف تفقدها الاديان غدا وبشكل كلي لمصلحة فنون الحياة الجماعية . والمؤمنون يسخطون من هذا الامر كما لو كان اشراكا . وهم لا يتصورون عيدا بدون اله .. علما بان العيد يمكن ان يحيا كذلك وبشكل افضل بعد اشكاله المقدسة ، عندما يكون لهذه الاشكال محتوى دنيويا . وقد كانت الحياة توضع تحت رعاية الاله . لكن الاحتفال كان بالحياة : السنة الجديدة (الميلاد) ، الربيع (الفصح) ، الولادة (العماد) ، الوصول الى مختلف مراحل العمر (القربان) (المناولة) ، الزواج ، الخ .. او حتى باعمال اكثر بساطة : كالاكل مثلا .

ليست الوجبة عملا شائنا
وعلى كل الناس ان يمتلكوا خبزا (٥٠)
والقربان الغذائي اكثر قدما من العشاء السري (٥١) .

ان كل عيد هو اصلا عيد للانسان ، واحتفاء بالجنس الانساني . ونزع القداسة عن الحياة لا يمكن ان يؤدي الى نهاية العيد ، وانما الى علمنته فقط ... وقد طالب روسو سابقا « باحتفالات جمهورية » تكون الجمهورية فيها، اي الشعب ، الموضوع والاداة. « مع الحرية ، حيث يسيطر الازدحام في كل مكان، يسود العيش الهنيء ايضا . فليقم المشاهدون بالاحتفال ، وليكن الممثلون هم انفسهم » (٥٢) . أليس الرابع عشر من تموز هو هذا ؟ الشعب .. الذي يعيد نفسه .. وحتى نزهة الاحد : اللذة بالتواجد مع بعض ، اثنين ، او عشرة ، بالآلاف ، بالملايين ، بحسب ما يجمع بينكم . ان اعياد داود الجمهورية، واحتفالات

(٤٨) ماركس : « مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي ، ص : ١٧٥ .

(٤٩) بول ايلوار : قصائد مختارة .

(٥٠) ابوللينير : المرجع السابق ، ص : ١٧٥ .

(٥١) يرى فيورباخ كذلك في الطقوس الدينية (القربان ، العماد ، الطهارة الخ ..) نشوة الافراح الانسانية الاكثر جوهرية : الاكل ، السباحة الخ ..

(٥٢) رسالة لدالامبير حول الاحتفالات ، ص : ٢٢٤ ـ ٢٢٥ ، منشورات غارنييه .

اول ايار ، والحشد على الشواطىء الكبرى في العطل ، الاوليمبياد (الالعاب) ، السينما ، والموسيقى ، حلت كلها بالنسبة لكثير من الناس محل الاعياد الدينية (٥٣) . اما الاشتراكية فانها تفتح للعيد الدنيوي كل مراتب الحياة . ولماذا يحتكر الدين يوم الاحد ، والاحد يحتكر العيد ؟

ان ايا من الوظائف الوضعية التي كان يقوم بها الدين في الماضي لم تكن ولن تكون مهملة من جانب الثقافة ، او من جانب الحياة المعاصرة . ولهذا ، بالتحديد، يحتفظ الدين فيها بمكان صغير .

الاستثناءات البسيكولوجية :

ليس للدين ، بدون شك ، اي مستقبل في المجتمع الشيوعي ، الا على اساس البقاء الفردي . ان صعوبات الحياة ، ووتائر التربية والثقافة تستطيع دائما تقديم هذا الفرد او ذاك للوحشة والتعاسة ، وكل حياة غير مسيطر عليها ، والتي لم يعترف بعدم السيطرة عليها علميا ، تخلق الارضية الملائمة لحساسيةدينية. وهؤلاء الذين لا يستطيعون العيش ، والنجاح ، والحب ، بمجهودهم الذاتي سوف يغرون بعبادة الاله ، والحظ ، او الحب .. خصوصا وان المجتمع سيكون قد قصر نحوهم بواجبات التربية والمساعدة الانسانيتين .. لكن سيكون المقصود في هذه الحالة مسلكيات دينية اكثر منها دينا بالمعنى الحرفي للكلمة . وستنبع هذه الشروط ، اكثر فاكثر ، من الاستثناء الفردي او الجماعي .. كما هي حال الممارسات السحرية في ايامنا (٥٤) .

هذا على الاقل ما يعتقده الماركسيون ، وسيقول التاريخ ما اذا كانوا على حق أم لا .

---

(٥٣) ان الاديان الغربية قد ادانت ، من جهة اخرى ، ولوقت طويل ، المشاهد الدنيوية التي كانت تخشى من منافستها للاعياد الدينية .

(٥٤) وهذا لا يعني ابدا ان مجتمع المستقبل سيحتج فيها على الحرية . ويمكن الاعتقاد بصعود نجمه في الاشتراكية ايضا ...

الباب الثالث

مؤمنون وملحدون

وبانتظار ذلك ، علينـــا أن نعيش ونعيش
ســويـــة مؤمنين وملحدين .

الفصل الخامس عشر

صراع الأفكار

لا يمكـن الجمع بين المادية والمثالية . المناقشة ممكنة ، لكن لا بد من التناقض حول الاجوبة : الاله ، الايمـان ، الغيب ، خلود الروح ، وحول الكثير من المسائل. وكل محاولة تركيـب ستكون عرجاء ..

ان لمختلف الاديـان وعيا حادا بداخلها . وهي ، منذ وجدت ، لم تتوقف عن خوض الصراع ـ بمختلف الوسائل النبيلة والخبيثة ـ ضد المادية والالحاديـة . وبالمقابل ، كرست هذه الاخيرة نفسها ، من خلال نقـد الايديولوجيـة الدينية ، وتمثلت في الابيقورية ، والمادية الفرنسية في القرن الثامـن عشر ، وفيورباخ ، والماركسية تتابع وتكمل نضالهم في هذا الميدان تحت الشعار المثلث للعلم ، والثورة الاشتراكيـة ، والانسانية ..

الدين ضد العلم :

تشكل الايديولوجية الدينية حاجزا بوجـه العلم (١) . دوغمائية ، اعطاء قيمة للغيب ، حذر تجاه العقل الانساني وكثير من العراقيل ضـد البحث والاكتشاف الموضوعيين . تاريخيا ، لم يستطع العلم المعاصر النمو الا بثمـن صراع ايديولوجي وعملي عنيف ضد الاديان المسيطرة .

« في هذا الوقت ، قال انجلز عن القرن السادس عشر ، كانت دراسـة الطبيعـة تتم ، هي ايضا ، وسط الثورة العامة ، وهي نفسها كانت ثوريـة مـن مختلف الجهات : ألم يكـن عليهـا ان تحصل على حقها في الوجود داخل الصراع؟ وبوضع يدهـا في يد الايطاليين الكبار ، الذين ترجع اليهم الفلسفـة الحديثة ،

(١) حول هذه النقطة ، انظر جورج غونيو : « الدين والعلم » ، المنشورات الاجتماعية ١٩٦٠ .

قدمت شهداءها المحارق وزنزانات التفتيش ..» (٢) وليس بمقدور احد اليوم قتل العلم . الاديان قبلته اذن ، لكن بعد طول تأخير وكثرة تحفظات ! وقد فكرت الكنيسة الكاثوليكية ثلاثة قرون قبل ان تتبنى غاليليه ، كما فكرت قرنا قبل ان تقبل « افتراض » تطور الكائنات ! فمتى ستتبنى المعطيات العلمية للمادية التاريخية التي ترجع الى قرن مضى ؟ (٣) ان الدور المتخلف للايديولوجية الدينية ، اكثر وضوحا ايضا فيما يتعلق بنشر الفكر العلمي في الشعب . ومع انها عالمة مع الاوساط العلمية ، فان الكنائس تبقى ذات نزعة ظلامية بالنسبة للجماهير : وهي تتابع تغذية الاحكام المسبقة اللاعقلانية ، واللاتساهل ، وحتى التعصب عند الجماهير . وللكنيسة الكاثوليكية اباء مثقفون واحبار ديالكتيكيون : لكنها تنظم المشاهد التجارية والهواسية للشعب في مدينة لورد ، وقرية فاطمة (مكان مقدس في البرتغال) . فهل تعوض تحفظات وتمييزات الاوائل تجاه المعجزات عن هذه الاخراجات المسرحية ؟ ان الاشتراكية بحاجة للعلم عند العلماء وبين الجماهير قبل وبعد الثورة الاشتراكية .. وهي تثقف العقل بشكل منهجي وخاصة عن طريق نقد اللاعقلانية الدينية .

الدين ضد الثورة :

تكوّن الاديان القائمة حاجزا بوجه نمو الحياة الاجتماعية مثل الحاجز الذي تقيمه ضد المعرفة الموضوعية . وقد عارضت الكنائس المعتبرة كمؤسسات ، الا عند بعض الشيع ، وتعارض تغيير طريقة الانتاج التي تحتمها اليوم قوانين النمو الاجتماعي . وقد ربطت ولا تزال تربط سلطتها ومركزها بحفظ نظام الملكية الخاصة لوسائل الانتاج ، تحت اشكاله الاقطاعية او الرأسمالية ، اذا لم يكن الاثنان معا . لكنها تحاول ايجاد بعض التسويات الجزئية للنتائج القاتلة لهذه الانظمة القديمة ، دون ان تتصدى للاسباب (٤) . وهي لا تقوم بذلك عادة الا تحت ضغط القوى الثورية الموجودة سابقا ، ان الكنيسة الكاثوليكية تدرس عقيدتها الاجتماعية وتوجهها للعمال .. بعد قرن من انتقال فرنسا الى طريقة الانتاج الراسمالي. وقد استطاعت بعض الطبقات الاجتماعية ان تجد ــ ولا تزال تجد ــ في العناصر التقدمية للتراث الديني شكل تعبير مزيف للمطالب الاجتماعية او الوطنية الناجمة عن نمو الممارسة التاريخية . وتبرز آنيا هنا وهناك ،

---

(٢) انتي دهرينغ ، ص : ٢١ .

(٣) ان تقييم الفكر العلمي يتم من خلال النقاط الحارة للعلم . فهل يقبل مجمع الفاتيكان الثاني معطيات العلم ؟ ولكن ليست معطيات علم الملكية ولا نضال الطبقات .. التي هي الوحيدة الجديرة بالاعتراف منذ اليوم ..

(٤) « الأم والسيد » التي تحدد اليوم العقيدة الاجتماعية للكنيسة الكاثوليكية لا تتجاوز وجهة نظر الرأسمالية الجديدة . والحق بالملكية الخاصة يتضح لمصلحة الحق بتدخل الدولة . لكن هذا يبقى خاضعا لاول (مبدأ للمساعدة).

اشتراكيات دينية وقوميات رسولية (٥) . وهي تلعب احيانا دور انتقال ضروري : « واطروحة : الاشتراكية هي دين » تكون بالنسبة للبعض شكل انتقال الدين الى الاشتراكية ، وللبعض الاخر من الاشتراكية الى الدين (٦) ، كما لاحظ لينين ، ونحن لا نستطيع وضع المسألتين في نفس المستوى . وفي الحالة الاولى ، لا يتطابق الشكل الديني مع المضمون المعبر عنه . وهو ، في مرحلة ما ، لا يستطيع الا ان يدخل في تناقض مكشوف معه (٧) ويضايق مواقف الوعي الضرورية لنمو الممارسة . ونفس الامر في المجتمعات الاشتراكية . فبعد ان قاومت النظام الجديد ، فان الكنائس المختلفة تأقلمت معه ، طواعية او قسرا . ووجدت فيه « طريقة للعيش » . ومع ذلك ، لا تزال الايديولوجية الدينية تلعب فيه ، في كل الحالات ، دورا محافظا ان لم يكن رجعيا . وبالمقارنة مع الايديولوجية الاشتراكية ، فانها تنمي عند الجماهير الحذر تجاه قواها الذاتية الخلاقة . وتثبت في الوجود والوعي ، مع ايمان لاعقلاني بما هو فوق طبيعي، مواقف ايمان سلبية مضرة بالمبادرة التاريخية للانسان ..

وقد كتب لينين الى غوركي: « ان من الخطأ ان يكون الاله مجموعة افكار تغني وتنظم المشاعر الاجتماعية ». وهذا يأتي من المثالية « البوغدانوفية » التي تخفي الاصل المادي للافكار . ان الاله هو تاريخيا ويوميا وقبل كل شيء مجموعة افكار مخلوقة بسبب الانسحاق الغبي للانسان بالطبيعة الخارجية ، وبالاضطهاد الطبقي للافكار الذي يقوي هذا الانسحاق ويخدر الصراع الطبقي . لقد كان ثمة فترة في التاريخ كانت فكرة الاله فيها ، ونضال الديموقراطية والبروليتاريا ، محركة تحت شكل صراع فكرة دينية ضد فكرة اخرى ، لكن هذا الوقت انتهى منذ زمن طويل . اما الآن فان كل دفاع ، في اوروبا وروسيا . او اي تبرير لفكرة الاله ، حتى الاكثر لطفا والناتج عن نية حسنة ، هو تبرير للرجعة » (٨) .

الدين ضد الانسانية :

ان النضال ضد الايديولوجية الدينية له معنى انساني بالنسبة للمادية الماركسية . (٩) وهذا المعنى يشكل واحدة من النقاط الاساسية لنزع الاستلاب

---

(٥) اندراسات هامة قد ظهرت حول هذه النقطة في « ارشيف سوسيولوجية الدين » عدد ٥، منشورات C.N.R.S.

(٦) لينين والدين ، ص : ٢٠ .

(٧) كما هي الحالة بالنسبة لكل الاشتراكيات الطوباوية .

(٨) لينين : حول الادب والفن ، ص : ١٠٥ ، المنشورات الاجتماعية ، ١٩٥٧ .

(٩) ناخذ هنا كلمة انسانية بالمعنى التاريخي والاخلاقي وليس بالمعنى الفلسفي . ففي المعنى الاول فان كلمة انسانية تعني كل مفهوم يزيد من قيمة الانسان ، وكل نضال يساعد على التطور التاريخي . في الثاني ، فانها تعني التفسير الفلسفي الذي علينا ان نبحث بحسبه ، وفي الجوهر اللازمني او الزمني للانسان،عن اساس ممارسته التاريخية. الماركسية هي انسانية بالمعنى=

عن الوعي والتي بدونها تبقى مسألة ازالة الاستلاب من الوجود ناقصة. والماركسية لا تنكر ابدا ان بمقدور المؤمن ايجاد توازن وبعض سعادة في ايمانه . لكن عصرنا يقترح ويطلب ، كما نعتقد ، نموذجا انسانيا اكثر حرية ، ووعيا اكثر مطابقة . « واذا كان الامر كذلك ، فلندع الامور تجري » ، قد تقولون ...

لكن منذ زمن طويل ونحن نقنع الناس
بأن ليس لهم اي مستقبل (١٠)
وبأن من الضروري فتح طريق المستقبل في ركام الافكار القديمة المظلمة .

حدود الصراع الايديولوجي :

اذن ، الصراع الايديولوجي بين الماركسية وبين الدين والمؤسسات التي تمثله مسألة محتومة . لكن لا بد من تعيين حدود هذا الصراع . فالافكار هي قضية هامة ، لكنها ليست كل شيء ، ولا تمثل حتى ما هو اساسي . والمؤمن قادر على العطاء في هذا الوهم المثالي ، ولكن ليس الماركسي. فالاساسي بالنسبة للماركسي، هو الوجود . وهدفه الرئيسي ليس التحويل الايديولوجي للنوع الانساني نحو الالحادية ، وانما التحويل العملي لطريقة الانتاج : الثورة الاشتراكية . وصراع الافكار يدخل في هذا الاطار ويخضع له . لاننا لا نصنع ثورة بالافكار ، او فقط ثورة بالفكرة . وكي نقلب النظام الرأسمالي لا بد من افعال حقيقية ــ والافكار ليس لها من قيمة الا بقدر ما تعبىء وتنظم هذه الافعال . ان الدعاية لا تشكل الا واحدة من مهام الثورة ، والدعاية الملحدة ليست الا احد جوانب الدعاية الثورية . واذا كان صحيحا ان السيطرة الرأسمالية ترتكز قبل كل شيء على علاقة انتاج محددة، فان على الدعاية الثورية ان توضح ، قبل كل شيء ، طبيعية هذه العلاقة ، واسبابها ، وآثارها ، ونتائجها السيئة . والدعاية ضد الدينية ليست مطلوبة الا بالقدر الذي يبرر فيه الدين علاقة الانتاج هذه، ويخفي او يخدر نضال الجماهير ضدها . اذن ، بالنسبة للماركسية ، فان صراع الافكار يقوم اولا على الصعيد الاقتصادي والسياسي ، وليس على الصعيد الديني . ومسائل الملكية والنضال الطبقي لها اهمية اكثر من مسألة الاله . « ووضع الانقسامات الدينية على صعيد اولي بدل الانقسامات السياسية يضر حتى بالثقافة الحقيقية » . (١١) ونخاطر ،هكذا،بنسيان خط التقسيم الحقيقي للمجتمع باستبدال معارضة الطبقة بمعارضة الآراء .كذلك ،فاننا نعتم الوعي الطبقي للعمال انفسهم ، ونقسم صفوفهم،

= الاول وليس الثاني : ودون ان تركز التاريخ في جوهر الانسان،فانها بالعكس ترجع مرونة ممارسته للتاريخ الذي تكشف قوانين نموه نفسها عن قوانين بنيانية للممارسة الاجتماعية في هذا العصر او ذاك . « ان منهجي ، قال ماركس ، لا ينطلق من الانسان ، وانما من الفترة الاجتماعية المحددة اقتصاديا » ، رأس المال ، الجزء الثالث ، ص : ٢٤٩ .

(١٠) ابوللينير : المرجع السابق ،ص : ١٨٦ .

(١١) لينين والدين : ص : ١٣ ــ ١٤ .

ونلعب لعبة التعاون الطبقي . فعندما يشعر عامل مؤمن بانه اكثر قربا الى رب العمل المؤمن منه الى العامل الملحد او العكس ، فمن الذي يستفيد من ذلك ان لم يكن طبقة الراسماليين كلها من ملحدين ومؤمنين ؟ « ان الفوضوي ، قال لينين ، الذي يبشر بالحرب ضد الاله بأي ثمن ، يساعد في الواقع رجال الدين والبرجوازية » . (١٢)

وسيكون من المثالية تماما الاعتقاد بأن النضال الايديولوجي يستطيع وحده استبعاد الافكار الدينية من الوعي ، فالوعي الديني هو ظل لاشكال وجود محددة. ولتغيير الوعي لا بد من تعديل الوجود بالنسبة للفرد وخلق شروط جديدة للتجربة والتفكير . ان الدعاية الملحدة تقنع الملحدين خصوصا ... والمترددين ! وهي تستطيع اخراج المؤمن من سهاده الدوغمائي ، وتعطيه مادة للتفكير . لكنها لا تلغي رد الفعل الديني.الحياة وحدها تستطيع ذلك.لكن بماذا تتغير الحياة قبل كل شيء ؟ بالعمل . اذن ، الدعاية الملحدة تستطيع كشف وتوضيح دروس العمل بشكل مفيد . لكنها لا تستطيع الحلول محله . « لا الكتب ، والا التنبؤات تنير البروليتاريا ان لم تكن مستنيرة بالنضال الذي تقوم به بنفسها ضد القوى الخفية للرأسمالية . ان وحدة هذا النضال ، الثورية فعليا ، للطبقة المحرومة لتخلق لنفسها جنة على الارض ، تهمنا اكثر من وحدة آراء البروليتاريا حول الجنة السماوية » (١٣) .

لنتناقش حول الاله اذا اردتم ، لكن شرط الا نحصر نقاشنا بذلك . والمهم ان لا تمنعنا المناقشة من العمل ...

معرفة النقاش :

بعد هذا ، علينا ان نعرف كيف نناقش . وان نتجنب على هذا الصعيد ايضا كل اغراء ميتافيزيقي او مثالي . ان صراع الافكار لا يمكن ان يتحول ، بالنسبة للماركسية،الى‌التثبيت الوحيد لاطروحاتها والى نفي‌الاطروحات المعادية . والفكر الديني مدفوع طبيعيا بدوغمائيته لتبني هذا الاسلوب . وقد اجابت مادية القرن الثامن عشر ، التي كانت‌مغلقة في حدود المنطق الميتافيزيقي ، على هذا التعصب بتعصب اخر مبرر احيانا بالاضطهاد الديني . وقد لاحظ لينين « ان مادية ماركس وانجلز تذهب الى ابعد من الانسيكلوبيديين وفيورباخ في تطبيق الفلسفة المادية على ميدان التاريخ ، وميدان العلوم الاجتماعية » ، ويضيف « ان علينا ان نحارب الدين وهذه هي الف باء كل مادية انطلاقا من الماركسية . لكن الماركسية ليست مادية تقف عند هذه الالف باء . الماركسية تذهب بعيدا . اذ يجب معرفة النضال

(١٢) لينين والدين ، ص : ١٨ .

(١٣) لينين والدين ، ص : ٣٠ : ان اطروحات لينين تظل صالحة بالنسبة للمجتمع الاشتراكي ما عدا ان النضال ينتقل من مكانه الى ميدان البناء الاقتصادي والاجتماعي . وفي الاشتراكية ، فان الكتاب ، وان كان علميا ، لا يصنع كل شيء .

ضد الدين ، ولهذا يجب تفسير المعنى المادي ، ونبع الايمان والدين » . (١٤)

لا يكفي ابدا ادانة الخطأ الديني ، بل يجب وعيه ، ولا بد ان تأخذ منه نواة الحقيقة . لان الخطأ ليس ابدا استشباحا بحتا : فهو يعكس دائما شيئا ما : الشر، بتخديره لدرجة جعله احيانا غير معروف ، لكنه شيء ما . ان الحلم الاكثر خيالا يعكس عناصر حقيقية : اشياء مرئية ، علاقات اجتماعية ، تاريخا فرديا الخ . وله دائما معنى كما يستطيع دائما ان يخبرنا شيئا ما حول النائم .

ونفس الشيء بالنسبة للحلم الديني ، عدا ان النائم هو لوقت طويل ... الانسانية نفسها . فنحن واعون « والانسان اليقظ خير من الذي يحلم » (١٥) . لكن اذا اردنا ايقاظ هؤلاء الذين ما زالوا يحلمون ، فان علينا ان نعرف كيف نكلمهم عن احلامهم ، وان نعيد بناء الحقيقة لهم. دون ان ننسى اننا نمنا مثل الاخرين ـ وان لم نكن نحن فعلى الاقل اباؤنا ـ وان ما زال امامنا ، احتمالا ، ما نتعلمه من احلامنا .

قد يعترض البعض بأننا لا يمكن ان نتناقش مع النائم او مع احلامه الخاصة. « الناس في حالة اليقظة لهم عالم واحد مشترك للجميع ، لكن خلال النوم ، فان كل واحد يعود لعالمه الخاص » (١٦) (هيروقليط) . وبالكاد يفهم ذلك عندما يكون يقظا .من هنا، فان المؤمن ينغلق بسهولة في حلمه الذاتي : « لا تستطيع ان تفهم ذلك » ، يجيب على الملحد . لكن هل يعتقد هذا الاخير بذلك ؟ في الواقع، قد يفهم المؤمن بشكل افضل مما يفهم هذا نفسه : لانه يجب ان يكون المرء مستيقظا كي يشرح الاحلام ويفهم علاقاتها مع الحقيقة ...

وحتى لا يستطيع المؤمن والملحد التفاهم فلا بد ان يكون عالمهما مختلفين. لكن لا نقدر على تأكيد ذلك ، الا اذا وعينا العالم نفسه . والحقيقة ان الاول والثاني يقتسمان نفس العالم . واذا ما قاما بعكسه بشكل متناقض ، فان وحدة الشيء المعكوس نفسه تكون وحدة التناقض : وهذه تهيء كل الامكانيات ليس فقط للفهم وانما للتحويل المتبادل . ثم ، اذا كانت الظلال مختلفة ، فهل المرآة كذلك ؟ ان وعي المؤمن والملحد ليس له جوهر مختلف . فقوانين التفكير واحدة بالنسبة للجميع . وادوات التفكير متشابهة في حضارة وعصر محددين . والمساهمة المشتركة في تراث ثقافي واحد تخلق بين الضمائر تواطؤات سرية . اليست الامة هي هذا الاختلاف المشترك ، هذه الوحدة الواضحة لكن الحقيقية لاشكال الوعي والوجود المتناقضين ؟ وعلى صعيد اوسع ، الا نستطيع قول اكثر من هذا عن الانسانية ؟

مناقشة مفيدة للجميع :

ان بامكان المؤمنين والملحدين ايجاد لغة مشتركة ، وان بلهجات مختلفة .

---

(١٤) نفس المرجع : ص : ١٥ .

(١٥) توماس مان : « الجبل السحري » ،ص : ٢٦٦ .

(١٦) سولوفين : « هيروقليط دوفيز » ، ص : ٨٥ ، منشورات الكان .

وحول كل المواضيع ، بما في ذلك الخيارات الفلسفية الاساسية . والشيء المشترك بين المثالية والمادية هو تلك المشكلة التي تجيبان عليها بشكل مغاير ، وما من شيء لا يقبل النقاش، بما في ذلك اللاهوت، شريطة ان يقبل المؤمن بالتفسيرات غير اللاهوتية المعطاة له . والفضيلة المنسوبة ، على الصعيد الميتافيزيقي ،للاعتراف بالاخطاء ستعني بالنسبة للملحد التحرر من القلق عن طريق التعبير عنه الصوفية كما ستعكس عقيدة شمولية الخطيئة ، وتحت شكل مموه ؛ المسؤولية الجماعية للجسم الاجتماعي تجاه الجانحين . والتأكيد بأن كل الناس هم ابناء الاله سيكون له معنى موضوعي هو الاعتراف بالوحدة النوعية للجنس الانساني : كل الناس متساوون فيما بينهم كمنتمين لنفس الجنس ومشاركين بممارسة واحدة الخ . .

وهذا ما نراه سلفا بهذه الامثلة . ان المناقشة ليست محكومة ابدا بالملاحظة الرتيبة للخلافات . فهي تحفظ ، ككل مناقشة ، امكانية التأثيرات المتبادلة (حول النتائج ان لم يكن حول المبادىء) ، وحتى نقاط التقاء . التقاء على تعابير وحدود الخلاف . التقاء واتفاق جزئي في الاختلاف نفسه . وهكذا قادت حوارات حديثة الشيوعيين والكاثوليك الى ابراز القيم الانسانية المشتركة ، خالقين ، بذلك ، الامكانية لتفاهم في نظام الافكار (١٧). وكي نستعيد احدى المقولات المذكورة اعلاه، فاننا نقول ان الاعتراف ـ العلمي او الديني ـ بوحدة الجنس الانساني يفرض تأكيد المساواة في الحقوق بين الناس ، ومن هنا تبدأ بدورها ادانة العنصرية وكل احتقار للشخص الخ . . مع كل النتائج العملية الواسعة التي يوجبها هذا الدفاع عن الانسان . . .

استمرارية الثقافة :

هذه اللقاءات ليست عرضية . وهي تعبر ليس فقط عن وجود القيم الشاملة التي تلبي مصالح شاملة ، وانما ايضا عن وحدة السياق الثقافي التي انشأت الانسانية خلاله هذه القيم في تاريخها . وقد لاحظ انجلز انه في النمو المتناقض لاخلاقيات الطبقة منذ المشاعة البدائية « نشأ تقدم عام بالنسبة للاخلاق ، كما بالنسبة لكل فروع المعرفة الاخرى » . (١٨) وكان بمقدور موريس توريز ان يقول نفس الشيء من على منبر المؤتمر الخامس عشر للحزب الشيوعي الفرنسي «انشأت الانسانية ، خلال التاريخ ، مجموعة من القيم الاخلاقية الثمينة . ومنذ زمن طويل، تعلم الناس احترام كرامة الفرد ، وتقدير نبل المشاعر والسلوك ، والارتباط بالحرية ، والزهد ، والتضحية بالمصالح الخاصة من اجل المصلحة العامة » ، وهذه المبادىء « قد وجدت دائما في تناقض مع العلاقات الاجتماعية القائمة على استغلال الانسان للانسان، وعلى العنف، والحرب» (١٩) . والماركسية تستنكر هذا الانفصال ،

---

(١٧) بيس ، جارودي ، موري وشوشار ، غينو ، تريمونتان : « الاخلاق المسيحية والاخلاق الماركسية» منشورات لابالاتين

(١٨) انتي دهرينغ : ص : ١٢٦ .

(١٩) موريس توريز : « تقرير للمؤتمر الخامس عشر »، عدد خاص من دفاتر الشيوعية، ١٩٥٩، ص: ٧١

الشائع في الماضي ، بين النظرية والتطبيق . لكن هذا ليس من اجل استنكار المباديء بل على العكس ، لانها تطبقها ، بالنتيجة ، لاول مرة وهي تشعر بأنها وريثة « افضل ما بنته الانسانية في الميدان الاخلاقي » (٢٠) ان الالتقاء بين الماركسي والمؤمنين ـ او غيرهم ـ يعكس هنا وحدة التاريخ الانساني .

وحدة اساسية كما هي ثقافية. ان الحساسية المرهفة تلتقي هنا مباشرة مع النظرية . وما يقوله موريس توريز بتعابير سياسية ، وما نحاول شرحه هنا بتعابير فلسفية ، قاله آراغون في شعره ، والمناضل الشيوعي في حياته . فلنستمع الى السيد سرفي Alcide Cervi ، هذا الفلاح الايطالي ، الذي اعدم ابناؤه السبعة رميا بالرصاص من قبل الالمان ، والذي ندين له بهذه السطور ذات الجمال القديم والحديث في آن واحد : « لكن ، حاولوا فهمي بالاحرى . انني اريد ابنائي احياء ، وان يبقوا هنا الى جانبي ، وكل اب عائلة يريد خلاص ابنائه . ومن اجل هذا الخلاص ليس ثمة الا وسيلة واحدة : ان يعترف الايطاليون باخوّتهم بين بعضهم البعض ، وان لا ينقسموا على انفسهم بالاكاذيب والكره . ولتولد اخيرا وحدة ايطاليا ، لكن وحدة الارواح ، وحدة القلوب الوطنية . وهذه الامور لا اقولها الان بدافع سياسي ، بل آمنت بها دائما، واذا كنتم قراتم كل الكتاب فانكم تعرفون ما هو تاريخ عائلتي. لانه اذا كان صحيحا ان الكاثوليك والشيوعيين والاشتراكيين لا يستطيعون الاتفاق ، فان كل تاريخ عائلتي يتهدم . وهي ان قامت بشيء جيد ، فانها قامت به لانها كانت تملك قوة الايمان المزدوجة . واذا قلتم اننا لن نستطيع الاتفاق ، اذن فان الام التي بقيت كاثوليكية حتى وفاتها لم تكن متفقة مع ابنائها ، وانا نفسي كنت ضدها ، وتنكرون بهذا كل ايمان الشباب عند ابنائي الذين كانوا مسيحيين والذين اخذوا افضل بذار لتوحيده مع الفكرة الشيوعية الكبرى . اذا كنتم تقسمون هذه الاشياء ، اذن نعم ، ان ابنائي قد ماتوا فعلا وان تضحية عائلتي لم توجد ابدا » (٢١) .

لا نناقش لوحدنا :

ليس ثمة اكثر فقرا من ادعاء هؤلاء واولئك بأنهم يلخصون الثقافة ويدافعون عنها وحدهم . واذا كانت الثقافة متنوعة ـ وهي كذلك ـ فان الدفاع عنها يجب ان يكون من شأن مختلف الاتجاهات التي تكونها، بحسب تنوع التراث، والتجارب، والمساهمات . واذا كنا نريد رؤية كل شيء في العالم دون فقدان اي شيء من تراثنا ، فاننا لن نكون ابدا جزءا كبيرا من الكل .

ماذا نأخذ مثلا من المسيحية في الثقافة الشاملة ؟ هذه بوضوح احدى اكبر المسائل الثقافية في عصرنا . وهي لن تحل بدون مساهمة الماركسيين . لكن كيف يمكن حلها بدون مساهمة المسيحيين؟ ان مجرد التفكير بهذا يبعث على الابتسام . .

(٢٠) نفس المرجع ، ص : ٧٦ .

(٢١) السيد سرفي : « ابنائي السبعة » ،ص : ١٨٣ ، الناشرين الفرنسيين المتحدين، ١٩٥٦ .

ومن يستطيع افضل من مسيحي صادق ان ينقل لنا الفضائل الشاملة للمسيحية؟ ان الماركسي الذي لا يشعر بالحاجة لتعلم اي شيء من برنانوس ، او شاغال او برغمان او غيرهم ، ــ لا اقول فقط حول فنهم بشكل عام ، وانما حول موقفهم من الانسان ، ومآسيه ، ووحدته ، وآماله ــ فانه لن يفهم بدون ريب لا الانسان ، ولا المسيحية .. ولا الماركسية . وكل قدرة هذا الماركسي على الاشعاع بالقرب من المسيحيين سوف تتضرر من جراء هذا الموقف. وبسبب عدم معرفتها استيعاب النواة الايجابية والشاملة لحياتهم وايديولوجيتهم ، فان الماركسية ستبدو لهم كافقار ... وسوف تفقر ذاتيا (٢٢) . لانها بعزلها نفسها هكذا عن بقية التيارات الثقافية فانها سرعان ما تصبح طائفة منغلقة ، فريسة للتكرار ، وفيما بعد للفظية. وستكون محفوظة ، وملفوفة ، ومغلقة في حلقة ساهمت ، بنفسها ، برسمها . ان مواقف كهذه هي شبه محتومة في مرحلة اكتشاف وتأكيد ايديولوجية ثورية ، كما لاحظ ذلك ماركس وانجلز غالبا . هذا هو «المرض الطفولي» للشيوعية. وللمريض اعذار كثيرة .. طالما انه طفل . لكن يجب ان يتعلم كيف يكبر . ولن يستطيع الماركسيون الوصول لمرحلة النضج الذاتي دون اثبات مقدرتهم الاكتسابية وفضيلتهم الخلاقة ــ وبدئهم في كل ميادين العلم والايديولوجية السياق الذي يدفع الماركسية بواسطة الاشتراكية الى مستوى الايديولوجية القومية السائدة .

هذا السياق الصعب والمعقد جدا يتطلب حتما اصرارا كبيرا على المبادىء (٢٣) وانفتاحا كبيرا ، ثقافيا وانسانيا ، على كل القيم الوضعية التي لا تزال تحملها الطبقات الاجتماعية الاخرى على الصعيد العملي والايديولوجي . كما يتطلب المناقشة والبحث عن لغة تسمح بالتبادل والترجمة المحتملة للماركسية الى لغة الغير ، مع الاخذ بعين الاعتبار مشاكله الذاتية ، وعادات تفكيره والقيم الايجابية القائمة فيها سابقا . ويتوصل كل واحد للحقيقة بطرقه واساليبه الذاتية . اليس معنى هذا ان نحترم ، بنفس الوقت، الغير والحقيقة عن طريق فتحنا نحوها لطرق يستطيع الكل السير بها ؟

احترام مادي :

ان هذا يفترض بوضوح ان الغير يستحق الاحترام ، والماركسية لم تعلم عكس هذا ابدا . وحدهم يستطيعون ادعاء ذلك اولئك المصابون «بمرض الطفولة»،

---

(٢٢) من البديهي ، ان ما نقوله عن الماركسية هنا ينطبق ايضا على كل فلسفة اخرى ، خصوصا على الايديولوجية الكاثوليكية المأخوذة هنا كمثال . وعلى المؤمنين حفظ انفسهم من التعصب تجاه الماركسيين تحت طائلة تحجر فكرهم الخاص والاضرار بوحدة الثقافة .

(٢٣) حول المبادىء السياسية : ان تصميم الشيوعي هو شرط لثقة المحادث وللخصوبة العاطفية للتبادل . حول المبادىء الفلسفية : ان المواجهة الضرورية للماركسية كعلم مع كل الايديولوجيات ليس له من معنى الا اذا كانت الماركسية مثبتة في خاصيتها وفي طهارتها النظريتين .

وايضا حديثو التنصر للحقيقة الذين ينظرون للخطأ من اعلى متناسين انهم يقعون فيه .

هذا اللاتواضع لا علاقة له بالماركسية . لا شك ، ان الماركسية تؤكد على قدم التعاليم الدينية بوجه مطالب العصر ، كي لا نتكلم عن المستقبل . والمسيحية العصرية جدا لا تزال مغطاة بالثلج بالنسبة للماركسية .. وان تجد الماركسية « ضمانا في مبدئها » كما يقول كوربيه ، وفي توافقها مع العصر ، هذا صحيح . الا انه لا يستطيع الاعتزاز شخصيا بوعيه الماركسي ولا ان ينسب الى قصور الاخرين البقايا التي تطبعهم دون ان يبرهن ، هو نفسه ، على مثالية بدون حدود. وليس للماركسي اي استحقاق ذاتي خاص لانه اصبح ماركسيا . كما ليس للمؤمن اي نقص او جدارة بسبب ايمانه (٢٤) انالوعي الماركسي هو نتاجظروف موضوعية محددة (عصر ، وضع طبقي ، تاريخ شخصي) . والوعي الديني هو نتاج ــ ليس اقل تحديدا ــ لظروف اخرى ــ ليست اقل واقعية ــ يكون انعكاسا لها ... ونحن لا نستطيع اخذ المؤمن بكلامه حين يطالب بحرية الاختيار لايمانه . وخضوعه ليس مختارا ، وانما مفروضا . وانتقاده على ايمانه سيكون بدون معنى: اذن لنلومه على العالم الذي ولد فيه والطبقة التي وضعته الصدفة فيها ، لان العالم هو ــ العالم الاقطاعي او الرأسمالي ــ الذي يفرز حتما ، مع مختلف اشكال الاستغلال والاضطهاد ، الاستلاب الموضوعي للمؤمنين ولاشكال الوعي التي تلتقي فيه ، ان الشيوعي الذي لن « يفهم » ابدا المؤمنين ــ او الذي يحتقرهم ــ سيتجاهل وبكل بساطة طبيعة وثقل التعسف الاجتماعي الذي ينوي محاربته ...

سيتجاهل كذلك ، وبكل بساطة ، شروط النمو الخاص لوعيه الثوري الخاص ، لانه اذا كان صحيحا ، كما تؤكد الماركسية ، ان الممارسة الاجتماعية لا تتقدم في المجتمعات الطبقية الا بصراع الطبقات المتعارضة، فان الممارسة الثورية واشكال الوعي التي تنشئها موجود فيها بالضرورة كأجابات على اشكال الممارسة والوعي المعكوسين . واشكال الوعي هذه ، وان كانت استشباحية ، لها كل قوة مقاومة الحقائق الاجتماعية التي تدعمها . قد تكون الاوهام غير حقيقية ، ولكن ليست الممارسة هي التي تفتش عن هذه الاوهام ، وتغذيها ، وتصونها ...

قال باكون : كل ما هو موجود يستحق الدراسة . وما تصورناه ــ بحسب ضرورته ــ يصبح من الصعب علينا احتقاره . حتى ولو كان على هذا ان يختفي . اننا لا نحتقر العجزة لانهم سيموتون . ولا افكارهم لاننا نعرف انها موجودة في عمرهم ... كل وعي يجد حدوده في الوجود الذي يقيمه . ويكفي فهم حدود الوجود لفهم حدود الوعي ، ولاستبعاد كل فكرة تعجرف او استعلاء في الحكم المحمول على الغير او على الذات . ان المادية تشكل افضل مدرسة للفهم الانساني. فهي تصون من اغراء الاحتقار .

---

(٢٤) يدرك اللاهوتيون هذا ادراكا مبهما ، وينسبون الايمان لنعمة الله .

الفصل السادس عشر

التسامح العملي

اذا كنا نستطيع النقاش بهدوء ، فهل نستطيع العيش بسلام ؟ ان الماركسية لا تشك بهذا ، وتتبنى عقيدة التسامح العملي التي كونها « فلاسفة » القرن الثامن عشر .

التعصب الديني :

ان مهمة المؤمنين سهلة . فاللاتسامح والتعصب هما ظواهر دينية صرفة .

واللجوء للعنف ضد اعتقاد الغير مسهل ، قبل كل شيء ، بالصفة الفورية للشعور الديني . وقد لاحظ ماركس هذا بعد فلاسفة القرن الثامن عشر . « ان الفطرة تعرف كيف تجد ، بكثير من الثقة ، سندها في الناحية العاطفية للجمهور » (١) . الانفصالية تسلطية ، وكل انسان يعرف هذا : وواثقة من وضوحاتها الذاتية ، فهي بالكاد تتخيل ان بالامكان تجاهلها او رفضها . وهي تنعكس بسذاجة في الغير دون ان تشك لحظة واحدة بقيمتها الشاملة . لا بل تجعل من واجبها اقتسام حقائقها مع الاخرين . « كيف يمكن للاخرين ان لا يحبوا رسومي ، اولادي ، الهي ؟ » ، هذا يكفي لكرهها . لان لا شيء اقرب من الحب غير الكره (٢) . عليك ان تحب ما احب او اكرهك . اليس هذا هو التعصب ؟التعصب المبرر بالحب . ومع ذلك ، فنحن لا نقتل جيراننا لانهم يجدون ابناءنا ثقلاء الظل . وقليل من الاسى ـ يستنفذ عقابنا . ان التعصب الديني لم يستطع تسليح حبه وكرهه ـ وهذا امر واحد ـ بوسائل العنف الاجتماعي ، الا لانه يعبر عن مصالح

---

(١) ماركس وانجلز : « حول الدين » ، ص : ٣١ .

(٢) انظر هسنار : المرجع السابق .

اجتماعية في العنف . « ان دائرة الافكار الوحيدة التي يعتقد الجمهور بقيمتها مثلما يعتقد بنظام الحاجات المادية هي دائرة الافكار الدينية » (٣)، كما قال ماركس اي ان الافكار الدينية تعبر في نهاية التحليل عن حاجات ومصالح مادية . وقد استدعت هذه العنف خلال وقت طويل . عنف بين المجتمعات في التشكيلات الاجتماعية البدائية . عنف بين الطبقات المتناقضة في المجتمعات التي تلتها ، دون ان تكون تخلت عن الاولى . والتعصب المتبادل بين الاديان يجد اساسه في هذه المصالح العدوة التي تبدو وكأنها الصراعات الاجتماعية. وهي تظهرها، فيالحقيقة، تحت شكل مزيف . التعصب الديني هو ، في النهاية ، من طبيعة اجتماعية وسياسية . ولا يمكن ، من جهة اخرى، ان يصبح قوة تاريخية الا بقدر ما يستعير وسائل سياسية . وفي التحالف بين الدين والدولة ، من هو الذي لا يرى ان الدولة تستخدم الدين ، على الاقل مثلما يستخدم الدين الدولة ؟

لكن هذا التحالف لا يفرض دائما السيطرة المفتوحة للتعصب . فالتعصب يبقى خفيا طالما انالنظام القائم يحفظ تآلف الاشياء والبشر. والاديان ـ والدول ـ لا تعطي كل طاقتها للعنف الا في انحطاطها . ويمكن فهم هذا . اذ عندما ينبع النظام القائم وتبريراته الايديولوجية ، بشكل محدود ، من الجماهير ، فان ضرورة فرض هذه التبريرات تغدو اكبر . ويصبح العنف الذي يكون الجوهر الخفي للدولة مكشوفا . ويظهر المضمون السياسي للدين ، بدوره ، جليا . وهذا يعني الهوس على صعيد المدن ، والالم ، والكون كله . « اعادة التسليح الاخلاقي » كما نقول اليوم . « الاخلاق المسلحة » ...

والاديان كانت دائما تجد صعوبة في التساهل مع بعضها البعض ـ اما بالنسبة للالحاد ، فان كل طائفة تكره الملحد مرتين : مرة لنكرانه الاله ، ومرة لتسامحه مع الاديان الاخرى . واذا كنا لا نزال نعتقد ان الالحاد يمثل ، عامة، مصالح اجتماعية ثورية ، فاننا سنفهم لماذا الب الملحدون كل تعصب العالم على انفسهم في كل العصور . ولقتل سقراط ، كان من الواجب ـ ومن الكافي ـ اتهامه بالالحاد . « لم يجيبوهم الا بحرقهم اولا » (٤) ، لاحظ فولتير بالنسبة لاوائل الماديين المعاصرين . سيرفيه Servet ، غيوردانو برينو Giordan Bruno وفانيني Vanini يعطون لهذه الجملة معناها الحرفي . اما الاخرون الذين لم يستطيعوا حرقهم فقد قاموا بسجنهم (كامبانيللا ثلاثون سنة ، ديدرو سنة ، بحسب الامكانيات) ثم انتقلوا للكتب : مرمية للنار (٥) ، ممنوعة ، مراقبة ، ومحرمة . هنا ايضا ، تغيرت الاشكال بحسب ما كان الالحاد والتساهل ينتشران ، اما التعصب فقد بقي هو نفسه . مع وسائل اقل ، بكل بساطة . ان الاديان الاكثر تطورا كانت تخلط منذ ثلاثين عاما بين الصراع العقائدي

---

(٣) ماركس وانجلز : « حول الدين » ، ص :٣١ .

(٤) فولتير : « بحث حول التسامح »، المؤلفات الكاملة ، الجزء الخامس ، ص : ٥١٥، منشورات فورن Furne

(٥) « في الفكر » ، احرق في الساحة العامة بفعل هلفيتوس في القرن الثامن عشر .

والصراع البوليسي (٦) .

اما مبدا الحرية الدينية ، فقد قامت الكنيسة الكاثوليكية بالاعتراف به منذ فترة وجيزة ليس الا (٧) . وهذا علما بأن النية المجمعية (٨) الكنسية التي نبع منها هذا الاعتراف مشوبة ببعض الغموض . . . ولا شك ، بانه يستجيب بمعنى ما لضرورة موضوعية . فالتوحيد المتصاعد للممارسة الاجتماعية على المستوى العالمي في النظام الاقتصادي ، الاجتماعي ، الثقافي الخ ، يجعل بالنسبة لكل دين ، مشكلة شموليته الذاتية ملحة . لكن التعاليم الدينية المعاصرة هي ايضا جواب ودفاع ضد الشمولية الالحادية . والتساهل الجديد بين الطوائف يتحدد في جزء بالرابط السلبي لخوف متقاسم . .

اذن ، تحمل مختلف الاديان بداخلها ، سواء بأشكال الوعي الخاصة بها ام بمضمونها الاجتماعي ، بذور تعصب قابلة للنمو السريع . وعندما يضيع الايمان اسبابه فانه يصبح ميالا جدا نحو استعمال القوة .

التسامح العقلاني :

يتجند الملحدون من بين المؤمنين . وبامكانهم الاحتفاظ من سابقيهم بآثار تعصب وجهل . وهذه هي حالة « الالحاديات الدينية » القائمة على اساس الاتهام الاخلاقي للاله : وهذه الالحاديات الدينية والهرطقية تتحول بسرعة الى اديان شر . ويضاف تعصبها آنذاك الى تعصب الاخرين ، كما اشار لذلك دوستويفسكي وكامو (٩) . والتعصب غريب بمبدئه عن الالحاد العلمي والعقلاني . وليس من قبيل الصدف ان تكون عقيدة التساهل المعاصر قد تأسست في الغرب (١٠) بفلاسفة مثل : رابليه ، مونتاني ، بايل ، لوك ، مونتسكيو ، فولتير ، ليسينغ ، كلهم عقلانيون ان لم يكونوا ملحدين . . هذه العقيدة تنبع من التقاء حركة مزدوجة تكون « فلسفة انوارها » ، بالتحديد نتاجا : لعقلانية الثقافة وعلمانية الحياة العامة .

ان السبب الاول للتسامح يقوم ، في الواقع ، في العقل نفسه . وتجاه

---

(٦) انظر الرسالة البابوية « الخلاص الالهي » ، ١٩٣٨ : « ان الدول ستقوم بكل شيء لمنع اية دعاية ملحدة ، تقلب كل اسس النظام ، من الانتشار بسرعة على اراضيها » . (منشورات بون ، ص : ٤٣) . انظر منع تعريس داروين في عدة جامعات اميركية خاضعة لمراقبة بروتستانتية ، وحديثا ، منع الحزب الشيوعي المغربي لحجج دينية .

(٧) في مجمع الفاتيكان الثاني .

(٨) حركة تؤيد وحدة الكنائس .

(٩) انظر كتاب دوستويفسكي « الممسوسين » ، وكتاب كامو « الانسان المتمرد » . لكن هذا الاخير يخلط في كتابه ، كما في كل مؤلفاته ، الماركسية بالفوضوية الارهابية .

(١٠) استطاعت بعض الاديان التوفيقية ان تمارس في عصور واماكن اخرى نوعا من التسامح (انظر الدين الروماني) .

الشكل الدوغمائي لتأكيد الحقائق (الاله قال ذلك ، ارسطو قال ذلك ، وانا ايضا اقول ذلك) ، يأتي شكل نقدي لتفحص التأكيدات (ماذا اقول ؟) . ومحل فكر التسلط يحل فكر الحرية .. ومحل الاقتناع الاجباري ، الاقتناع المبرهن .. .

ان مفهوما كهذا عن الحقيقة يستوجب بالضرورة موقفا جديدا تجاه الخطأ . لا هدير ، ولا اتصال خارجي ، ولا محارق ، ولكن صوت ناعم وصبور للحجة (البرهان) . او بالاحرى، اللغة الصامتة للوقائع . « ايها السادة ، انني استحلفكم بكل خضوع ان تحذروا من عيونكم » (١١) . وماذا تنفع محاكم التفتيش عندما نمتلك الحقيقة ؟ « ولا نستطيع بالقوة ان نجعل مما كان مرئيا لا مرئيا »(١٢). ولا يمكن قهر التجربة . ومن يريد ان يكون سعيدا عليه ان يتكيف مع الواقع . ومن يريد ان يتكيف معه له مصلحة بمعرفته . وهذه المصلحة ستكون على المدى الطويل اقوى من الوهم او من الحكم المسبق . « ان اي انسان لا يستطيع النظر طويلا للحجر وهو يقع ويعلن بعد ذلك انه لم يقع . ان اغراء البرهان اقوى » (١٣) .

وانوار العلم تزيد ، وبشكل تناقضي ، من قيمة ظلمات الميتافيزيقا . وهذه تستخدم العقل بشكل مفرط . لكن هذا الاستخدام ذاتي لان من المستحيل التوفيق فيها بين العقل والتجربة (١٤) ـ وكذلك العلل بين بعضها . اذن ، فالوسيلة الوحيدة لتجنب هذا الانحراف هي اما الاعتراف بأن ليس للميتافيزيقا من سبب للوجود ، او ان العقل القائم فيها عاجز ، وان كل انسان يجد فيها صوابه (او خطأه ، كما نريد). وفي الحالتين يفرض التسامح نفسه (١٥) .

العلم ليس بحاجة للتعصب لان بامكانه اثبات حقيقته . اما الميتافيزيقا فليس لها من حق في ذلك لانها لا تستطيع اثباته . « هل سينظر المؤمن الى الشعور الداخلي الذي يحدده كبرهان قانوني يعطيه حقا على حياة او حرية الاخرين الذين لهم آراء مختلفة ؟ وكيف لن يشعر بأن اولئك الذين يبشرون بعقيدة اخرى لهم عليه حقا شرعيا كذلك الذي يمارسه ضدهم » (١٦) . ان تجربة شاملة للانسان تسمح بقياس سخافة التعصب .. وادعاء كل دين بالحقيقة المطلقة لا يمكن ان ينبع الا من جهل مطمئن للغير ، جهل للعوالم الاخرى ، والمجتمعات

---

(١١) بريخت : « غاليليو غاليلي » المسرح ، الجزء الثالث ، ص : ٤٥ . يشكل هذا الكتاب ، مع كتب رائعة اخرى ، تحليلا عميقا لمشاكل التسامح .

(١٢) المرجع نفسه ، ص : ٩٣ .

(١٣) المرجع السابق ، ص : ٣٤ .

(١٤) هذا هو الموقف الكانتي .

(١٥) الا ان الجواب ليس متشابها : المادية تستخلص عدم وجود الاشياء الميتافيزيقية ، ويستحيل على الوضعية معرفة ما اذا كانت موجودة ام لا ، الامر الذي يحفظ امكانية وجودها ... والحالة هذه ، امكانية ظهورها بطرق غير عقلانية . ان الفرق ليس دون قيمة على المستوى النظري، لكننا لن نهتم هنا الا بالنتائج العملية .

(١٦) فولتير : « بحث حول التسامح » ، ص ٥٠٧ .

الاخرى ، والعصور الاخرى . فالارض في وسط السماء ، وروما في وسط الارض ، والبابا في وسط روما . وخلال وقت طويل كان الامر على الشكل التالي : « المدن صغيرة وكذلك الرؤوس » (١٧) . لكن تأتي السفن ، والمراصد ، ويرى الناس بعيدا .. « ومن يوم لآخر خسر الكون وسطه ، وفي الصباح عدد لا متناه .. وتدور الارض بفرح حول الشمس ، والمسامك ، والبائعون ، والامراء ، والكرادلة ، نعم ، والبابا نفسه ،يدورون معها » (١٨) . يكفي ان نفكر على الصعيد الكوني كي نفهم نسبية الاديان (١٩) . او على الاقل على الصعيد الجغرافي :أليست هذه المعارك بين البروتستانت والكاثوليك سخيفة ، لو نظرنا اليها من بلاد فارس او الصين ؟ (٢٠) والتاريخ ليس اقل بلاغة . وكيف نعتبر مطلقة هذه العقيدة التي تتغير من عصر لآخر ؟ « انف من شمع » ، قال بايل .. (٢١)

يكفي ان نتصفح « كتاب العالم الكبير » ــ والزمن ــ كي نتخلى عن التعصب. والتجربة والثقافة ستكشفان لنا بالضرورة عن الفرق اللامتناهي بين المناظر الطبيعية ، والناس ، وممارساتهم ، وافكارهم . والتسامح بمعناه الآخر ، ليس اي شيء آخر سوى الاعتراف بهذه الفروق الانسانية واحترامها . وفوق هذا ، الاعتراف بالثراء اللامحدود للجنس الانساني . وهو احد مقاييس الشمولية . « ان اجمل الارواح قال مونتاني هي تلك التي تتميز بالمرونة والتنوع (٢٢) ، التسامح وحده يستطيع انتاج هذه الارواح .

التسامح المدنـي :

يجعلنا التعصب اغبياء . وايضا خبثاء . وهو يشكل خطرا كبيرا على السلام المدني والعلاقات الجيدة بين الامم . ولا شك ان التعصب الديني يعبر عن مصالح اجتماعية دنيوية . ولن نكون الغينا الحرب لاننا ازلنا التعصب . لكن ، على الاقل ، نكون قد نزعنا عن العنف واحدا من اسلحته الاكثر فتكا . التعصب اداة كبرى لتعبئة الجماهير . ووسيلة ، لا مثيل لها ، للتزييف . ان نخدم العنف ، ونبرره ، ونخفي مضمونه : هل يستطيع اله الحرب الحلم بأكثر من ذلك ؟

ونقد التعصب سار دائما بنفس اتجاه انتقاد الحرب . إنتقاد الحروب الصليبية عند رابليه ، وحروب الدين عند مونتاني ، وفولتير وفلاسفة القرن الثامن عشر . ولا يزال التعصب الديني اليوم يقيم ، غالبا ، حاجزا بوجه التعايش

---

(١٧) بريخت : المرجع السابق ، ص : ١٤ .

(١٨) بريخت : نفس المرجع ، ص : ١٦

(١٩) سيرانودي برجراك : « العالم الاخر » ، تراث الشعب ، المنشورات الاجتماعية . سيستخدم فولتير فيما بعد ، هذه الفكرة منهجيا في قصصه ، في ميكروميغاس مثلا .

(٢٠) مونتسكيو : « الرسائل الفارسية » ، فولتير الخ ..

(٢١) بايل : « نصوص مختارة » . تقديم م. رايموند ، ص : ١٠٢ ، ١٤٨ .

(٢٢) مونتاني : « ابحاث » ج بلياد ، ص : ٧٩٢ .

السلمي والوحدة الوطنية (٢٣) . وهو يشكل ، في الواقع وحتى خارج الحرب، مبدأ لتفكك الجماعات . وليس من وحدة للجنس الانساني ، اي للسلام الشامل، اذا لم يقبل المسيحي بوجود وحرية الوعي عند المسلم او الملحد وبالعكس . ولن يكون ثمة وحدة وطنية قابلة للحياة ، اذا لم تقبل مختلف الطوائف التي تشكل الامة العيش مجتمعة ، في نفس المدن ، والاسواق ، والسرايا ، ان لم يكن في نفس المعبد . وليس من وحدة عائلية ثابتة اذا لم يتساهل اب العائلة المؤمن ويقبل ان يصبح ابناؤه ملحدين . وحينما تقوم خلافات الراي في جماعة ، فان التسامح هو « الوسيلة الوحيدة لاقامة اخوة حقيقية بين الناس » (٢٤) .

والى المصالح الثقافية للتسامح تضاف ، كذلك ، مصلحة سياسية صرفة . ويظهر التسامح كمبدأ وحدة وطنية . وكواجب للدولة ، لان الدولة هي ، بالتحديد ، حارس وحدة الجسم الاجتماعي . . والتحالف بين الدين والدولة يبدو طبيعيا طالما ان الدين يشكل عنصر وحدة اجتماعية . ويصبح عشوائيا وخطرا منذ ان تبدأ عدة طوائف بالتخاصم على الشعب فيما بينها . وحينما يقسم الدين الناس بدل ان يوحدهم ، فان على الدولة الانفصال عنه خشية ان تصبح هي نفسها، اداة فوضى مدنية . عليها ان تتعلمن . وتوضح هذه العلمنة المضمون الدنيوي للسياسة . « فنحن هنا سياسيون ولسنا لاهوتيين » (٢٥) .

وسوف يعي المجتمع نفسه ، من الآن وصاعدا ، تحت شكل سياسي وليس دينيا (٢٦) ، وسوف يكون الانسان وطنيا ومواطنا قبل ان يكون مؤمنا . وقد عبر روسو عن هذه الفكرة بالطريقة الاكثر وضوحا « بما ان ليس ثمة الآن ، ولا يمكن وجود دين وطني وحيد ، فان من الواجب التساهل مع كل الاديان التي تقبل الاخرى ، طالما ان عقائدها لا تتناقض مع واجبات المواطن . واي واحد يجرؤ على القول : ان لا خلاص خارج الكنيسة ، يجب ان يطرد من الدولة ، الا اذا كانت الدولة هي الكنيسة ، والامير هو رجل الدين » (٢٧) . يصبح التسامح واجبا مدنيا . وتعبيرا عن الشعور الوطني (٢٨) .

العلمانية ، منظمة التسامح :

ليست علمانية الدولة سوى التنظيم العملي لهذا التسامح . ولنتذكر مبادئها

---

(٢٣) حول مسالة المدرسة الطائفية في فرنسا مثلا .

(٢٤) فولتير : « بحث حول التسامح » ، ص : ٥٠٨ .

(٢٥) مونتسكيو : المؤلفات الكاملة ، الجزء الاول ، ص : ٧٤٤ .

(٢٦) وهذا لا يستثني ابدا الخداعات الدنيوية مثلا حول المضمون الطبقي للدولة غير المعترف به عموما في القرن الثامن عشر ، او المعتبر كخاصة « للدولة السيئة » .

(٢٧) روسو : « في العقد الاجتماعي » ، ص : ٢٠٩ ، المنشورات الاجتماعية .

(٢٨) كان هذا معنى سياسة رابليه ومونتاني الملكية : اي ان يقوم ملك متسامح بتأمين الوحدة السياسية للامة ضد التعصب والطائفية المسيطرة . وقد كانت هذه السياسة تقدمية جدا في ذلك العصر .

الاساسية :

١ ــ الفصل التام بين الكنيسة والدولة . الدولة لا ترعى الكنائس ولا تعترف لهـا بأي حق او تعطي لنفسهـا اي حق عليهـا ، ما عـدا اجبارها على احتـرام القـوانيـن .

ويتبع الفصل بين الكنيسة والمدرسة العامة من جهة ، الفصل بين الكنيسة والمدرسة الطائفيـة الخاصة من جهة اخرى « الكاهـن في الكنيسة والاستاذ فـي المدرسة » . لا مراقبة دينية على المدرسة العامة ، ولا مساعدات مالية للمدرسة الخاصة . ولا تكون حرية التعليم سوى شكل مؤقت وانتقالي في التنظيم الاجتماعي للتعليم . لان مطالب الوحدة الوطنية وكذلك حق الطفل بتلقي تربية وطنية وعقلانية يوجب ، في فترة مـا او اخرى ، تأميم التعليم .

٢ ــ حرية العبادات في اطار حرية الرأي والتجمع . حيث يعتبر الديـن كقضيـة خاصة بالنسبة للدولة . ويكون كل فـرد حرا فـي ان يؤمن او لا . والمؤمنون احرار بدورهم بتكويـن جمعيات العبادة ، في اطـار الشروط المحددة بقانـون حرية التجمع. والافراد والجمعيات احرار بنشر آرائهم والتعبير عنهـا في اطار احترام آراء الغير . وكل الجمعيات الدينية متساوية امام القانون .

٣ ــ ومن الطبيعي ان تفترض حرية الرأي حرية الالحاد بالنسبة للافراد كما بالنسبة للجمعيات . بما فيهـا حرية نقد الدين (وهذا لا يحرم من الحرية المعاكسة اي الرد على هذا النقد) . ولا يجب ابدا خلط التسامح مع اللامبالاة تجاه الحقيقة. وقد اشارت دائرة المعارف (الانسيكلوبيديا) لهذا : « يجب التمييز بين المساعدة الخيريـة التي يطلبهـا العقل والانسانية لمصلحة الضالين ، وبيـن اللامبالاةالمذنبة التي تجعلنـا نرى كل آراء الناس بنفس المنظار . اننـا نبشر بالتسامح العملـي وليس السطحي، ونشعـر كثيرا بالفرق بيـن التسامح بالديـن واقراره » (٢٩) .

في الواقـع ، يجب التمييز بيـن التسامح في الممارسة تجاه الاشخـاص الذيـن يخطئون ، والتسامح العملي على صعيد تجاه الافكار الخاطئـة . ونفس احترام الغير الذي يأمر بالرأفة والصبر تجاه الشخص الذي يرتكب الخطأ (او الذنب . .) ، يأمر ، بالعكس ، بالشدة الكبرى نحـو الخطأ نفسه . لان هذا هـو اكبر حق لهذا الشخص ، ولاولئك الذيـن يمكـن ان يخدعهـم ، بالوصول الـى الحقيقـة . ومن يستطيع مساعدته على ذلك ان لم يكن الغير ، لانه ، هو نفسه ، ليس قادرا على ذلك ؟ اذن، النضال الايديولوجي الاكثر شدة لكشف ونشر الحقيقة يشكل الواجب المطلق للجسم الاجتمـاعي كله ــ وخصوصا لمالكي الحقيقة (٣٠) .

وبالطبع ، نتكلم هنا عن الحقيقـة بالمعنى الدقيق ، اي التأكيدات العلميـة القائمة ، والكفيلة بالاثبات العقلاني وبالتحقق الموضوعي ، وليس عن « الحقائق »

---

(٢٩) نصوص مختارة من الانسيكلوبيديا : البيرسوبول ، ص : ١٨٨ ، المنشـورات الاجتماعية. التسامح هو قضية منفعة اجتماعية . و « الاحسان » لا يقوم سوى بالتعبير عن هذه المنفعـة. وليس ثمة من داع للتخاصم على الكلمات .

(٣٠) هذا هو الدرس الكبير الذي يعطيه بريخت في غاليلو غاليلي .

المنزلة . . التي ليست كذلك . لان « الحقيقة » التي يتلقاها الفكر علـى اساس الشهادة البسيطـة للسلطة (التي تعتبر نفسها الهية) لا تشكل الا مجرد راي ذاتي ـ واثق من نفسه ـ هذا صحيح ،لكـن من هو الراي الذي ليس كذلك ؟ والرأي ليس بدون حقوق : فله الحق بالوجود، والتعبير ، والنقاش الخ . . طبقـا للحرية التي تحمل اسمه . الا ان الجسم الاجتماعي بأكمله ليس له تجاهه نفس حقوق الدفاع ، والبروز والنشر التي له نحـو الحقائق القائمة علميا . .

هذا المفهوم الانساني والسائد للتسامح ليس له بالتأكيـد اية علاقة مـع التشاؤمية المفرطـة التي يحاول البعض اختزاله اليهـا اليـوم باسم « الحـق بالخطأ » . . واذا كان هذا الحق يعني الحق بأن لا نكون معاقبين اجتماعيا لخطئنا ، فهذا يكـون تلقائيا ، على الاقل في الحالة التي لا يقود فيهـا الخطأ عمليـا الى الجنحـة او الجريمة . لان على المجتمع ، بالطبع ، ان يدافع عن نفسه ضدالاخطاء القاتلة (العنصرية ، الدعايـة للحرب ، خطأ الصيدلي . .) . لكـن اذا كان يعني، كمـا هـي الحال عادة ، حق الافكار المخطئة بمعاملة ثقافية واجتماعية متساوية مع الافكار الصحيحة ، فليس له هنـا الا مضمـون تعتيمي . لانه يضر بالحـق ـ غير القابل للتنازل ـ لكل انسان بالوصول الى الاكتشافات الثقافية العليـا للجنس الانساني . والذيـن يستطيعون المطالبة بذلك هم فقط اولئك الذين لـهم مصلحة بالخطأ . . او يخافون من الحقيقة .

اسباب التسامـح الماركسية :

ان نظرية وممارسة العلمانية ليستا همًا للماركسـية . لكن الماركسية تتبناهما كليا . وليس للمجتمعات الاشتراكيـة من مبدأ في هذا الميدان سوى تطبيق كامل لمبادىء الديموقراطية الثورية . الماركسية تضع حدا للخداع حول الدولة. وتكشف فيهـا عن مضمون العنف . وهذا لا يعني ابدا ان تقبل حقوق العنف على الصعيـد الايديولوجي . ولئن كانت الدولة الاشتراكية تمارس دكتاتورية البروليتاريا فهـذا لا يستبعـد ابدا التسامح تجاه الديـن اكثر من الديكتاتورية البرجوازية فيالدولة البرجوازية . ان تثبيت السلام العالمي والمدني، والوحدة الوطنية ، وسلطة الدولة تتطلب التسامح في مجتمع كما في اخـر . والماركسية تضيف اسبابـا جديـدة ، للاسباب التقليدية للتسامح . والسبب الاول ينجم عن التحديد الذي تعطيـــه للسياســة . واذا كان لهذه مضمون هو مصالح الطبقة ، فان للوعي السياســي شرطا هو نقـد التضليلات الدينية التي تقنع لعبة هذه المصالـح . وهذا يفترض على الاقل ، تمييزا جديـا بيـن النظامين . والحال ان التعسف السياسي للدين سيكون بالطبـع احسن وسيلة للابقاء على الالتباس بين السياسي والديني ، فـي الضمائر وفي الوجود . وهذا الخلط في الامور يمكـن ان يكون ذا فائدة بالنسبة للسياسيين الذينهم بحاجة لتضليل الامور ، وليس لاولئك الذين ينيرونها (٣١).

السبب الثاني للتسامح يكمن في الاعتراف بالطبيعة الخاصة للايديولوجية.

---

(٣١) انظر الفصل الثامن .

ولا شيء اغرب على الماركسية اكثر من عملية المساهمة الميكانيكية للغير بالذات .. بل يعلم الديالكتيك ، بالعكس ، معرفة خاصية المجالات المختلفةللواقع. الايديولوجية تتعلق بالسياسة ، والسياسة بالاقتصاد . اذن الايديولوجية بالاقتصاد . لكن لكل ميدان خصائصه النوعية . ويتطلب مناهج تحليل وعمل خاصة . ولا نستطيع ان ننقل آليا الى النظام الايديولوجي وسائل العملالخاصة بالحلقة السياسية . كذلك لا نستطيع تنظيم مناقشة فكرية بمرسوم . ولا باجراء بوليسي ابدا . وقد قال باسكال هذه : « لا تستطيع القوة عمل اي شيء في مملكة العلماء ، وهي ليست سيدة الا على الافعال الخارجية » (٣٢) . ونفس الامر في ميدان الثقة . اذ لا يمكن اقناع الناس ، او عدم اقناعهم بالقوة . وليس للماركسيين من سلاح سري في هذا المجال. لان المعني هنا هو واقع بسيكولوجي اقوى من المراسيم . والاقتناع ينبع من البرهان او من الاقناع اي من العقل ، والتجربة ، او الحديث ، وليس من القوة . وبحديثه عن « الافكار الخاطئة بين الشعب » قال ماوتسي تونغ : « هل نستطيع استبعاد هذه الافكار وعدم اعطائها اية امكانية للتعبير ؟ بالطبع لا . وتطبيق المناهج التبسيطية لحل المسائل الايديولوجية على صعيد الشعب ، ولحل المسائل المتعلقة بحياة الانسانالروحية، هو ليس فقط غير فعال ، وانما ايضا شديد الضرر . فأنتم تستطيعون منع الافكار الخاطئة عن التعبير ، لكن الافكار ستبقى هنا . والافكار الصحيحة ، اذا زرعناها بشكل مرصوص ، واذا لم تكن معرضة للهواء والمطر ، واذا لم تكن محصنة ، فانها لن تستطيع الانتصار عندما تواجه الافكار الخاطئة . وفقط بمنهج المناقشة والنقد والتفكير نستطيع فعلا تنمية الافكار الصحيحة ،وابعاد الافكار الخاطئة ، وحل المشاكل » .ويخلص الى القول « لا يجب ابدا ، بلجوئنا الى وسائل ضغط ، ان نمنع هذه الايديولوجية (البرجوازية والبرجوازية الصغيرة)من البروز ، ولكن يجب ان نسمح بظهورها ، وان نجعل منها بنفس الوقت موضوع مناقشات وانتقادات ملائمة » (٣٣) .

ان استعمال القوة ضد الاقتناع ليس له عادة من اثر سوى تقوية هذا الاخير في مواقفه . والعنف لا يقنع الا الضعفاء والجبناء ، اي اللامقتنعين . وهي تقدم للاخرين ، سببا اضافيا للاحتجاج والكره . والشيوعيون يعرفون ذلك بالتجربة لانهم ما زالوا مضطهدين . لكن هذا هو ايضا درس التاريخ ، كتب انجلز ساخرا من البلانكيين ، ومن كل اولئك الذين يريدون « تحويل الناس الى ملحدين بأمر من المفتي » ، يقول : « ان الاضطهاد هو احسن وسيلة لتقوية الاقتناعات اللاشعبية » . واضاف « ان ما هو اكيد ، هو ان الخدمة الوحيدة التي ما زال بامكاننا تقديمها للاله في ايامنا هذه ، هي ان نجعل من الالحاد مادة ايمان

(٣٢) « افكار » ، ص : ٨٩٠ .

(٣٣) ماوتسي تونغ : « في الحل الصحيح للتناقضات على صعيد الشعب » ، ص : ٥٨ ــ ٥٩. منشورات بكين، ١٩٥٨ . وبامكاننا ان نأسف لانممارسة وايديولوجية الحزب الشيوعي الصيني لا تتوافق دائما مع مبادئه الصحيحة .

اجبارية ، وان نضيف الى قوانين بسمارك المناهضة للكاثوليكية ، نضالــه الثقافي لمنــع الديــن بشكل عام » (٣٤) . وكل ممنوع هو عجز جديد . وبالتالي سبـب جديد للايمان . ونستطيع ان نقول اكثر من هذا ، ان الدولة تضعف بقمعها للدين. فهي ، مــن جهة ، تحرك ضدها اسباب معارضة دينية بحتة ، وتعطي ، من جهــة اخرى ، لاسباب المعارضة حقل تعبير ملائم (٣٥) . ويأخذ الايمــان قيمةالاحتجاج. احتجاج لا يمكــن منعه لانه داخلي . « وساعتها ، فان الامير يضع اتباعه فيموقف يبدون له فيه المقاومة الوحيدة التي هم جديرون بها ، الا وهي اتباع آرائهم »(٣٦). والدولة الاشتراكيــة تخلق بنفسها شروط ضعفها الذاتي عن طريق قمعها للدين. والشيوعيون واقعيــون جدا ـ وسيتفق الكل على ذلك ـ لتحمـــل مسؤوليات مخاطــر من هذا النوع اذا ما واتتهم الفكرة .

لكن لماذا تأتيهم فكرة من هذا النوع ؟ وهم الذيــن يناضلون من اجل حريــة العمال ، وليس من اجل الاضرار بحرية اعتقادهم ؟ ثم لا يمكــن ان نفــرض علــى الآخرين ما لا نعرف كيف نثبته . ان للشيوعيين ثقــة كبيرة بانفسهم ، والاخرين، والواقع كي لا يستعملوا العنف في المناقشة . فنحن لا نضرب الا عندمــا نكون في حالة غضب ، والغضب لا يأتي الا عندمــا نكون مخطئين . او عندمــا لا نعرف كيف نقنع . ان الشيوعيين ، كمــا قال موريس توريز ، يعطون تفسيرا عقلانيــا علميا للعالم ولتطوره . وواثقــون من قيمــة عقيدتهم ، ولا يريدون ان يستخدموا فــي الدعايــة لمفاهيمهم ، الا اسلحة ايديولوجيــة بحتة (٣٧) . اخيرا ، فان تحليلهم للديــن يضعهم في منأى عن كل فكرة تعسف . واذا كان الايمــان يجد قاعدتــه في الوجود ، فنحــن لا يمكــن ان نأمل بالغائه الا بالغاء شروط الوجود التيتنتجه. والحال ان هذه الشروط هي، اساسا ، من نوع اجتماعي وليس سياسي . او انها لا تنبــع من السياســة الا بمقدار مــا تعبر هذه نفسهــا عن وقائع اجتماعية . و« العمل الثوري » الذي قال عنه انجلز انه وحده الكفيل بازالة القاعدة الحقيقيــة للدين ، ليس هدفه الوحيــد ، ولا الاساسي ، الوصول للسلطة . فهذه ليست الا شرط لعمل اجتماعي اكثر اهميــة هو : التنظيم الاشتراكي للانتاج (٣٨) . وهلاك

---

(٣٤) ماركس وانجلز : « حول الدين » ، ص : ١٤٣ .

(٣٥) هذا هو الوضع ، بشكل خاص ، في الدول الاشتراكية . حيث تفقد البرجوازيــة المخلوعــة وسائل تاثيرها السياسي ، وهي لا تستطيع ، الا بصعوبة ، النضال بشكل مكشوف . لكــن، العكس ، تستمر وسائل تاثيرها الديني طويلا . وهي تميل لاعطاء النضال السياسي شكــلا دينيا ـ كما في بداياتها ـ لكن لاسباب اخرى مختلفة وبمعنى اخر تماما .

(٣٦) مونتسكيو : المؤلفات الكاملة ، الجزء الاول ، ص : ١٥٢٣ .

(٣٧) من اجل الاتحاد ، شيوعيين وكاثوليك ، ص : ١٤ .

(٣٨) كذلك ، اذا اختفى الايمان عند العامل قبل الثورة ، فان ذلك يكون بقدر مساهمتــه الفعليــة بالنضال الطبقي ، وليس بسبب فضائل اشتراكه البسيط في هذا الحــزب او ذاك ، وحتــى بالحزب الشيوعي . مع ان هذه المشاركة تخلق له افضل الشروط من اجل مساهمــة واعيــة بالصراع الطبقي .

الديـن لا يمكـن ان ينبع من مرسوم دولة ، حتى وان كانت اشتراكية ، ولا من القمع ، ولا من ضغط سياسي تعسفي .

ان باستطاعة الدولة ، بالتأكيد ، تحديد وسائل الثقافة ، والتعبير ،والدعاية الاجتماعيـة للشعور الديني . وهي ستجبر الحاجـة الدينية فقط على التعبيـر عـن نفسهـا بطريقـة تراجعية ، خفية اولا اجتماعية (٣٩) . ان لم يكـن علـى الانحراف في طرق التعبير الاجتماعي غير الممهورة بالممنـوع . مثـلا ، حـول عبادة الدولة التي يتهدد بها ، طبيعيـا ، كل مجتمع سياسي .. وان ننزع عـن العبادة وسائلها التقليدية ، فهـذا معناه التعرض من جديد للعبادة . وليس فقط النجوم او المطربيـن ذوي الجاذبية .. ان التغيير يستحق التفكير .

ان الشيوعيين يناضلون من اجل الوحدة الايديولوجية للجنس الانساني في ثقافـة ملحدة . ولكنهم لا يستطيعـون انتظار هذه الوحدة الا من توحيـد الممارسة الانسانية ومنها وحدها . لان وحدة الضمائر لا يمكـن ان تنبع الا من وحدة شروط الوجود . واليوم الذي يصبح فيه الجنس الانساني مالكا جماعيا للارض (والسماء) ويستطيـع تنظيم حياته الاقتصادية الخاصة بوعي وحرية ، فان وحدته الاجتماعية والسياسيـة ستكون ممكنة آنذاك . وكذلك وحدته الايديولوجية في رؤية علمية وماديـة للعالم . لكـن الرغبة في تحقيق كل هذا قبل تأميـن الشروط المادية ،لن تكـون اكثر من ادعاء مثالـي (٤٠) .

والوحدة الايديولوجية للجنس الانساني ستطالب ، مـن جهـة اخـرى ، بالتسامح (٤١) ، مثل الاختلاف الحالي . وهي ستعني فقط وحدة الناس فيالوعي الصحيح لقوانيـن الوجود . وهذا الوعي لا يستبعد ابدا الاختلاف فـي الواقـع نفسـه ، سواء اكـان المقصود الواقع الطبيعي ام الواقع الانساني . ووحدة التفكير تسمح منذ الآن بأن يوجد ، عند الشيوعيين كمـا عند المؤمنين ايضا ، اختلاف في النفسية ، والحساسية ، والتصرف . وسيفتني هذا الاختلاف فـي المجتمـع الشيوعي بمقدار مـا يزيد عند كل انسان من وسائل النمـو الشخصي . اي ان فهم الغير والتسامح امـام الاختلاف الانساني سيكونـان فيه ضروريين اكثر مـن اي وقت مضـى .

ويتعلم الشيوعيون هذا التسامح ، منذ اليوم ، مع الديالكتيك . والقاعـدة الاساسية لهذا الاخير هي الاعتراف بالتنوع ، والتعقد ، والحركية ، والتناقضات اللامحدودة للاوضاع والاشخاص . كمـا يعلم مبدئيا احترام الاختلاف اللامتناهي للممارسـة الانسانية والاعتراف به . وهذا معناه ان يتعلم الشيوعيون ، منـذ الآن ، النضـال ضد تعصبهم الخاص ، وزيادة مجهودهم الدائم لرؤية وفهـم

---

(٣٩) الا في حالة الشكل التعصبي مثلا كما رأيناه في الاتحاد السوفياتي في مراحل القمع السياسي التعسفي تجاه الشعور الديني .

(٤٠) ان بعض المقولات الغامضة في تقرير ايليتشيف حول الدين ، كانت ، من وجهة النظر هذه، منتقدة من جانب المؤمنين والماركسيين انفسهم .

(٤١) وسياخذ فيها معنى نفسانيا اكثر مما هو سياسي ، بسبب هلاك الدين .. والدولة .

الوقائع القومية ، والاجتماعية ، والفردية ، بشكل افضل ، وفي اصلها الحقيقي. كل شيء يدفع الماركسيين اذن ، قبل ، واثناء ، وبعد الثورة الاشتراكية ، الى التسامح تجاه المؤمنين ، اي عمليا الى التطبيق الجدي لمبدأ علمانية الدولة . وكما قال خروشوف ــ وليس ثمة من ماركسي يكذبه حول هذه النقطة ــ « ومع اننا ملحدون ، فاننا لا نغذي ابدا البغض تجاه المؤمنين . ولم ندع ولن ندعو ابدا للكره بين الافراد على اساس ديني ، ولا الى حروب بين الدول من اجل اختلافات ايديولوجية . ونحن ننظر ليس فقط بتسامح ، وانما باحترام للناس المؤمنين . ولا نخوض صراعا الا عندما يستخدم الدين للاضرار بالانسان » (٤٢) .

حدود التسامح :

قال فولتير : « انها الحالة الوحيدة التي يكون التعصب فيها حقا انسانيا » ويضيف قائلا : « كي لا يحق للحكومة معاقبة اخطاء الناس ، فان من الضروري ان لا تكون هذه الاخطاء ابدا جرائم ، وهي ليست جرائم الا عندما تبلبل المجتمع ، وهي تبلبل المجتمع عندما توحي التعصب : ان على الناس ان يبدأوا بأن لا يكونوا متعصبين كي يستحقوا التسامح » (٤٣) .

اذن ، يجد التسامح حدوده الذاتية ، في نفسه .

ولا يمكن ان نسامح ما لا يسمح به . ان ادانة اكل لحوم البشر الطقسية او ذبح اليهود « الديني » يمكن ان تعتبر من مؤيد اديان الدم كاضرار بحرية الاعتقاد. مع انها لا تضمن الا حرية العيش للاخرين .

لا يمكن ان نسامح التعصب . « وعندما تظن قوانين دولة ما ان من واجبها اضطهاد عدة اديان ، فان عليها ان تجبرها على التسامح مع بعضها البعض » (٤٤) . وقبل كل شيء على قبول فصل الكنيسة عن الدولة الذي هو شرط لحرية الوعي . هنا ايضا ، لا يستطيع مؤيدو الاديان الرسمية اعتبار انفسهم متضررين في حقوقهم الا عندما يناقضون بأنفسهم حريتهم بالاعتقاد مع حرية الاخرين .

كما لا نستطيع ان نقبل ، في النهاية ، ان يضع الدين نفسه فوق القوانين. ان الدين يشكل في دولة ما قاعدة السلوك الشاملة للمواطنين . وهو يضمن نظاما ويحدد حقوقا ، ولكن ايضا واجبات . وان دولة ما لا تستطيع مثلا قبول عدم خضوع اي كنيسة للقانون الاقتصادي العام كما هو وارد في نظام الملكية . وهذا كان صحيحا في الدولة البرجوازية فيما يخص الغاء الحقوق الاقطاعية او الاصلاحات الزراعية . كما هو صحيح ايضا في الدولة الاشتراكية.

---

(٤٢) خروشوف : منشور في دفاتر الشيوعية ، عدد رقم ١١ ، ص : ١٠٨١ ، ١٩٥٩ .

(٤٣) فولتير : « بحث حول التسامح » ، ص : ٥٤٥ .

(٤٤) مونتسكيو : المؤلفات الكاملة ، الجزء الاول ، ص : ٧٤٤ . كان من الضروري اضافة «والمسامحة الالحاد .. » .

ان المؤمنيـن الذيـن يقدسون الملكية الخاصة يستطيعـون القول لانفسهم ــ وحتى الـكذب على انفسهم ــ بأنهم متضررون في ايمانهم بسبب الغاء هذه الملكية . لكن طريقتهم في الاعتقاد هي التي تضر بالحريات الاقتصادية لغير المالكين . وفي كل الاحوال ، فان حرية الاعتقاد تجد حدها ليس فقط فيحرية ضمير الناسالآخرين، وانما ايضا في حرياتهم الاخرى (بالعيش ، والعمل ، وان يكونوا احرارا .. الخ). ان على التسامح ان يكون شاملا . نعم.ولهذا، بالتحديد ، لا يستطيع ان يضمن الا حريات شاملة .ان حرية الاعتقاد لا يمكـن ان تكون مضمونة الا لانهـا عرفت كيف تؤمن ، بنفسها ، تلاؤمها مع كل حريات الناس الآخرين ..

في الفرق بين القمع السياسي والاضطهاد الديني :

هنا ــ وهنا اساسا ــ تكمـن اصول الخلافات بين الدول الاشتراكية وبعض رجا لالكنيسة (بابوات ، وملاّ قديما ، وكرادلة ، ولاما حاليا) الذيـن هم ضحايا تعصبهم الذاتي تجاه علمـانيـة الدولة او القانـون الاشتراكي .. عندمـا لا يكون المقصود القانـون الانساني بكل بساطة ..

ولنتوقف عند بعض الاحداث الفعلية . المونسنيور ستيبنياك حكـم بالسجن المؤبد بعد التحرير لتعامله مع العدو (مثل المونسنيور مايول دي لوبي الذي كـان يقوم في فرنسا ، بالرغم من السخط الوطني ، وفي نفس الفترة بالدعاية لمصلحـة النازيـة) . كاهن كاثوليكي حكم عليه بالموت في بولونيا في عام ١٩٤٧ لانه شارك بمذابح اليهود في كيالس . كمـا عوقب رجال دين عديدون في عدة دول اشتراكية لرفعهم مقاومة غير شرعية ضد فصل الكنيسة عن الدولة ، وخاصة فصل الكنيسة عن المدرسة . (فلنتذكـر عام ١٩٠٥ في فرنسـا ــ او في عصرنا ، منسنيور كازو، راعي مدينة ليسون الداعـي منذ سنـوات الى الاضراب عن دفع الضرائب من اجل الدفاع عـن حرية المدرسة الحرة) . وقد عرف آخرون الاضطهاد لمشاركتهـم بمؤامرات ثورية مضادة (الا يكون للدول الاشتراكية ثوارها الملكيون الفرنسيون)؟، او مـن اجل مقاومتهم للاصلاح الزراعي (الكنائس البولونيـة ، الهنغارية ، والصينية ، كانت ايضا مالكة عقاريات ..) . او ايضا لتواطئهم مـع مؤسسات استعمارية (لماذا يكون المبشر الاوروبي اقل استعمارية من الحكم الذي نعبـد ؟) . فلنتوقف عـن هذه الامثلة النموذجية ــ علمـا ان بامكاننا ، بدون شك ، الحصول على اخرى (بعد نقد الاستشهادات ، بالطبع ، الامر الذي يعتبـر المؤمنـون انهـم معفون منه ، كمـا لو ان الايمـان يضمن الايمان الصحيح .. والايمـان الصحيح الحقيقـة !) . رجال ديـن عوقبوا من قبل دولة . هل نستطيع ان نستخلص من ذلك ان الديـن كان مضطهدا فيها ؟قبل ان نقرر ذلك ، يجب معرفة من هـو المضروب في هؤلاء الناس : الكاهـن ام الجانح ؟ وما هو المضروب : الايمـان ام الافعال اللامشروعة ؟ ليس ممكنا معرفـة ذلـك مقدمـا بالطبـع ، وليس ممكنـا ابدا ان ندفع للامـام بافتراض الاضطهـاد السياسي البحت . الا اذا قبلنـا بأن جريمة مدنية او سياسيـة لا تعـود دنيوية حينمـا يرتكبهـا كاهن . او انالكاهن

هو بطبيعته ، بمعزل عن الانحراف المدنـــي او السياسي وملقـح ضـد العـار والرجعية ، ضد الاول ، اقبل ذلك (٤٥) ، لكن ضد الثاني.. واذا ما قام كاردينال بمغامرة لمحبة الرجعية .. لدرجـة تفضيلهـا على امته وعلى القانـون الـذي يحكمهـا ، فبأي حق سيخلص من عقوبة الدولة ؟ المونسنيور تيسو ، كان يديـر الدولة السلوفاكية من ١٩٤٠ الى ١٩٤٤ ، فماذا نستخلص من هذا ؟ ان الدولـة الفاشية كانت مقدسة ام ان مونسنيور تيسو كان فاشيا ؟ وهل كـان يجب العدول عن معاقبة مجرم الحرب لانه كان كاردينالا ؟

ان الصعوبات التي عرفهـا وما زال يعرفهـا ممثلو هذا الدين او ذاك فـي الدول الاشتراكية لا يمكـن ان تفسر كاضطهاد للديـن ، الا اذا خلطنا اراديـا بين نظام السياسة ونظام الدين . ومعنى هذا الخلط نفسه سياسي ، لانه يحول الدين الى استعمال سياسي . والاسوأ ،هـو ان نبرر ، بالايمـان ، مواقف رجعيـة دنيوية جدا ثم ان نطلب لها بالتالي عدم العقوبة العائدة للايمـان . هذا هـو الايمان السيء بالمعنـى الحرفـي .

طبيعي ان باستطاعـة الشيوعيين التعرف ، مثل كل انسان ، علـى الاغراء الفوري للتعصب نحـو ما لا يعرفونه او ما لا يفهمونه . او التراجع هنا وهنـاك امام كحول ، او اسى ، او دوارالسلطة (٤٦) . ان الماركسيين لا يولدون كامليبن . لكـن لا يجب ان نسجل على حساب الماركسية ، اخطاء الماركسيين ..

وحدة العمل اعلى اشكال التسامح :

الماركسية ، دون ان تبشر بالاضطهاد ، تغني التسامح ببعـــد جديـد . ان التسامح ليس فقط موافقة على الاختلافات الايديولوجية ، المغذية للصراع على صعيدها الذاتي . بل هـو ايضا بحث عـن الوحدة العملية ، فوق كل الخلافات . والعقيدة الكلاسيكية للعلمانية تفتش عن عناصر وحدتها هذه على المستوى السياسي،

---

(٤٥) وبما ان التاريخ القضائي يقدم لنا في فرنسا نفسها امثلة كهنة زناة او قتلة (حالة كاهن اروف معروفة جدا ..) ، فان من الوقاحة والغباء ان نتخذ من هذه الاخطاء الضرورية عذرا لتوسيـخ كيان الكاهن . ولا تقل وقاحة او غباء محاولة تغطية هذه الاخطاء بوضع الكاهن وكيانه ....

(٤٦) خصوصا هنا حيث يمارسونها لوحدهم . وعندما يكون من شان حزب ملحد ان يضمن وحـده حرية الدين ، فان من الكافي ان يزول التفريق في صفوفه بين وظائفه كحزب ، بما فيها وظيفـة نشر الالحاد ، ووظائفه كدولة ، بما فيها وظيفة الضمان الجدي للعلمانية ، حتى تتحمل حريـة الدين انحرافات مضرة بحريات المؤمنين وبالمناخ العام للتسامح . وكان على السلطة السوفياتيـة الانتباه لهذا ، لا سيما وان الكنائس لا تقوم بنفسها ، فـي رفضها ، بالتفريـق بيـن الالحـاد والاشتراكية . حول هذه المسائل يرجع الى الحوار بين هنري لافاي ، كلود بابين ، وروجيـه كيبو ، حول « العلمانية » ، الذي ظهر ، آن واحد ، في « النقد الجديد» ـ عدد ١٦٦ : وفي « المجلة الاشتراكية » ، عدد ايار ١٩٦٥ ،تحت عنوان : « مسيحيون ، ماركسيون ، وعقلانيون، هل نستطيع تغيير العالم معا ؟ » .

ومن اجل خدمة الدولة . اما الماركسية فانهـا تحمل هذه الخطوة السياسية الى الصعيد الاجتماعي ، وتعطيهـا بهذا غنى ومدى لا نشك بهمـا .

الفكرة بسيطـة وتنبع من المادية . واختلاف الضمائر الانسانية يسمـح باستمراريـة وحدة وجود الجنس الانساني . ومن الممكـن ان نكتشف في الوجود مصالح مشتركـة كفيلة بتوحيد الناس ، بالرغم من اختلافاتهم وصراعاتهـم الايديولوجية .. (وبدون ان نتنكـر لاي شيء من هذه) .

المصالـح المشتركة :

ان اول مصلحـة مشتركـة بالوجـود هـي المصلحـة بالحيـاة . وهذه هي الاكثر شمولية . ان السلام يخدم المؤمنين كما يخدم الملحدين . وتعارض الافكار يخضع لوجود الافكار ، اي للوجـود نفسه بكل بساطة . وفي عالم مهدد بالذرة ستكون الكنائس فارغة .. اذن كل الناس ، مؤمنين ام لا ، ما عدا الاقلية الضئيلة من مستفيدي الحروب (٤٧) ومن الصليبيين المتأخرين ، لهم مصلحـة مشتركـة بتنظيم تعايشهم السلمي ونزع سلاحهم . ومن الممكـن ايجاد ارضيـة تفاهم حول هذه النقطة ، ليس فقط بيـن كل دول العالم ، وان كانـت انظمتهـا الاجتماعيـة مختلفة ، وانمـا بيـن كـل اجهزة الايديولوجيـات المتعارضة ، من الاحزاب الشيوعية الى الكنائس ..

اما العنصر الثاني للوحدة ، والذي يتبادر للذهن ، فهـو جماعية الحاجات الانسانية . الجوع قاس بالنسبة لكل الناس ، وللخبز نفس الطعم . وبامكـان الحاجة توحيد الناس مثلمـا تستطيع التفريق بينهم . وكل شيء يتعلق بطريقـة رضى كل انسان . او بالاحرى ، بطريقـة انتاج وتوزيع الثـروات ؛ لان خاصية البشر النوعية تكمـن في قدرتهم على انتاج شروط وجودهم الذاتـي عـن طريق تحويل البيئة . والحال انه ، اذا كانت طرق الانتاج تتضمـن عناصر شاملة (٤٨) ، فانهـا تحرك ايضا مصالح متعارضة . ويتجلى هذا الامر خصوصا عندمـا لا يكون امتلاك الاشياء المنتجة من عمل المنتجين المساهمين ، وانمـا من اقلية من الملكيات الخاصة . اذ ان المجتمع يتمزق آنذاك الى طبقات متعادية ذات مصالح متناقضة. ومع انهم موحدون في سبيل الانتاج،فان الناس ليسوا كذلك في سبيل الاستملاك، والاقتسام ، والاستهلاك . هذا هـو صراع الطبقات ومع ذلك ، فان هذا الصراع لا يستبعـد عناصر اتحاد . اولا بين الطبقات ، وحتى تلـك المتعارضة . فالصراع الطبقي يتم على صعيد المجموعات الاجتماعية المحددة والثابتة : الامم . وهـذا تجمع الناس بالتاريخ ، والجغرافيا ، واللغـة ، ونظام الانتاج ، والتراث الثقافي

---

(٤٧) كذلك لا احد يستطيع مقدمـا الضمان بانه سيستفيد من حرب عالمية ثالثة . لن يكون فيها احد بمعزل عن الموت . وسيدفع المنتصر فيها ثمنا كبيرا لانتصاره لدرجة انه سيتمنى الهزيمة .

(٤٨) ان القوى المنتجة ، وتقنيات العمل ، والمعرفـة العلمية مثلا ، تحتفظ بقيمتهـا من طريقة انتاج لاخرى ومن طبقة لاخرى .

والبسيكولوجيا الاجتماعية . هنا ايضا ، اذا استثنينا طبقة المستثمرين الرقيقة التي تتناقض امتيازاتها ، كطبقة ، مع نمو المجتمع كله ، فان الامة تحدد مجموعة من القيم والمصالح المشتركة الكفيلة بجمع مختلف الطبقات الاجتماعية التي تشكلها بالرغم من ، وفي صراعاتها . ونحن لا نقتسم تاريخا ، وبلدا ، ولغة ، وثقافة ، دون ان تقوم روابط عميقة في القلوب والعقول . ويكفي ان يكون حق كل هذه الامور بالوجود مهددا ، حتى يقوم رد فعل مشترك بالدفاع الذاتي ويوحد الطبقات العميقة من الشعب في سبيل حرية الامة واستقلالها . وهكذا التقى الكثير من المؤمنين والملحدين في صفوف المقاومة الفرنسية ، كما يلتقون في بلدان اخرى من اسيا وافريقيا ليحصلوا على حريتهم الوطنية . وفي هذا المجال ، فان بامكان التحالف الانطلاق من الاحزاب الشيوعية الى الكنائس ، باعتبارها مؤسسات ، بشرط ان يكون لمسؤولي هذه مواقف وطنية ، واذا لم يستطيعوا القيام بهذا العمل ، فان المؤمنين يحلون مكانهم . لقد كانت السلطة الكاثوليكية الفرنسية بأكملها تساند الخائن بيتان (٤٩) ، لكن كل الكاثوليك الفرنسيين كانوا يموتون الى جانب الشيوعيين في سبيل الامة .

والوحدة الوطنية لا تتعرض للتناقض الاقتصادي والسياسي بين الطبقات . الا ان الطبقة نفسها تشكّل ، بدورها ، مبدأ وحدة لكل هؤلاء الذين يحتلون نفس المكان ، والذين يلعبون نفس الدور في لعبة العلاقات الانتاجية ، ويقتسمون نفس طريقة الاشباع (او اللااشباع) لحاجاتهم . وبمقدور الذين يفتقدون الخبز على الارض الاتحاد ضد البؤس ، سواء أكانوا يؤمنون بالخبز السماوي ام لا . مثلما يتحد في جبهة مشتركة ، مؤمنين وملحدين ، اولئك الذين يسمنون من خبز الآخرين . ان امكانيات تحالف الشيوعيين والمؤمنين تتحدد هنا بخط انقسام الطبقات في الكنائس كما في المجتمع بشكل عام . وهي تجيب ايضا ، عند المستثمرين ، على نفس المصالح المشتركة المبعوثة عندهم بسبب الاستغلال الذين هم ضحاياه . ولا تستطيع الاحكام المسبقة او التعصب الديني ، المقاومة طويلا ضد مجرى الامور .

هذه الوحدة المطلبية للعمل تقود، بنفس لعبة منطقها الذاتي، الى وحدة العمل السياسي من اجل الحصول على الحريات المختلفة او الدفاع عنها . والايمان هو ومنذ عدة قرون شعار كل انواع الدول التعسفية . واغنياء الكنائس يوافقون على ذلك . لكن الشعب المؤمن ، وحتى طبقة رجال الدين الشعبيين ، ليس لهم نفس الاسباب لتقديس الاضطهاد والارهاب . واذا كانوا بحاجة للحرية ، فلماذا لا يطلبونها على غرار الملحدين ؟

ان افق العلمانية لن يستطيع ايقافهم على طريق الديموقراطية . بل على العكس ، بامكانهم ان يجدوا في ايمانهم وتجربتهم الذاتية ، حوافز لتمني الفصل بين الكنائس والدولة . فالعلمانية لا تضمن فقط استقلال الدولة تجاه الكنائس، وانما تحرر هذه من عبودية الدولة . فالكونكورد هي نابوليون المقدس . لكنها

---

(٤٩) انظر روجيه غارودي « الشيوعيون والمسيحيون » ، المنشورات الاجتماعية .

ايضا الكنيسة في عهد نابوليون القائل دائما : « ولاتي ، عسكري ، ورجال كهنتي » ، اي الوجهاء ، واسياد الكنيسة ، اما الشعب المؤمن وطبقة رجال الدين الصغيرة فقد اسكتوا بشكل دائم . والخطر هنا هو ان « سيطرة الدين تصبح دين السيطرة ، وعبادة ارادة الحكومة » (٥٠) . وتجد الطبقات المستغلة نفسها في وضع جيد في « هذا الرباط بين الدين والبوليس » (٥١) ، لانها تجعل من البوليس الروحي احدى وظائف الدين . ويكون البسطاء مدفوعين للتفكير مثل مونتسكيو « بان دين السماء لا يقوم بنفس طرق اديان الارض » (٥٢) ، وان العلمانية هي وسيلة الهية لتطهير الايمان .

السلام ، الامة ، الخبز ، الحرية ، اليست هذه الامور كافية للتوحيد ؟ حتى وان كان الاتفاق لا يصل الى دوجة الاشتراكية . مع ان الاشتراكية ستكون فيه التعبير الطبيعي لكل اولئك الذين لا يعيشون من استثمار العمل . ان قلب الراسمالية ليس فقط مطلبا ذاتيا وحزبيا للشيوعيين كما يعتقد بذلك كثير من المؤمنين . انما هو مطلب عصرنا نفسه . الاشتراكية تحل تناقضات المجتمع الراسمالي . والنضالات الشعبية المختلفة ، التي هي الترجمة لهذه التناقضات ، تؤدي وستؤدي اليها . وهي وحدها القادرة اليوم على ضمان الاشباع الاقصى لحاجات الناس المادية والثقافية من السلام الى الحرية مرورا بالوفرة . وهي وحدها القادرة على اقامة الوجود الاجتماعي كله على المصالح الشاملة . ان المؤمنين يقومون وسيقومون بهذه التجربة مثل بقية الناس . وسيتعلمون ، اذا لم يكونوا قد قاموا بذلك لحد الان ، نزع القداسة عن الملكية الراسمالية ، مثلما نزع التاريخ سابقا القداسة عن الملكية الاقطاعية او العبودية التي كانت مباركة من مختلف الاديان (٥٣) .

مبادىء العمل المشترك :

اما معرفة ما اذا كان هذا سيتم بثمن ايمانهم ، فانهم سيقررون ذلك . وعلى اية حال فان الشيوعيين يرفضون ان يجعلوا من غزارة الايمان مقدمة للعمل المشترك ، الضروري ، بينهم وبين المؤمنين . وهم يدعون هؤلاء للمشاركة ، كما هم ، بالنضالات المطلوبة للتقدم الانساني ، وفي اي مرحلة كانت من مراحل النمو الاجتماعي .

---

(٥٠) ماركس وانجلز : « حول الدين » ، ص : ٣٦ .

(٥١) لينين : « حول الدين » ، ص : ٢٧ .

(٥٢) مونتسكيو : « المؤلفات الكاملة » ، الجزء الثاني ، ص : ١١٤٧ ، بلياد .

(٥٣) لان كل واحد من هذه الاشكال التاريخية للملكية ليس اكثر طبيعية من الاشكال الاخرى ، بعكس ما تقول به العقيدة الاجتماعية للكنيسة الكاثوليكية . اقرأ حول هذه النقطة ج. كانابا : « الماركسية ، والعقيدة الاجتماعية للكنيسة » المنشورات الاجتماعية ١٩٦٢ . ان علاقات الملكية هي منتجات تاريخية ، وهي نسبية وانتقالية. والكنيسة تعتبر ما هو قائم ، عاديا اي «طبيعيا». لكن « طبيعيتها » لا تخدم الا النظام ... ليس لما يساويه ، وانما لما هو عليه .

لا بل اكثر من هذا ، انهم يضعون الشروط الذاتية لضمان احترام اختلاف المعتقدات ، والفلسفات ، والاراء ، في العمل المشترك . ونعرف هذه المبادىء بأنها :

١ ـ توضيح المصالح المشتركة بين الاحزاب القائمة ، في هذه الحلقة او تلك من الوجود الاجتماعي ، سواء كانت صغيرة ام كبيرة ، وانطلاقا من السلام الى الاشتراكية ومرورا بالديموقراطية (التي هي الطريق لذلك) .

٢ ـ العمل سوية للدفاع العملي وحتى الايديولوجي عن هذه المصالح . ويستطيع المؤمنون والشيوعيون ليس فقط الدفاع ، وانما ايضا التعليق ، كل بحسب حوافزه ، على التصريح العام لحقوق الانسان .

٣ ـ ان تترك لكل واحد حرية الاختيار في كل لحظة بالنسبة للمعتقد او الايديولوجية وبحسب اختياره ومساهمته بنضال وصراع الافكار .

٤ ـ اخضاع هذه لتنظيم ونجاح العمل الموحد . وعدم افساح المجال لاختلافات الافكار كي تطغى على المصالح العامة .

هذه السياسة المؤكدة بوضوح في فرنسا ، من موريس توريز في عام ١٩٣٦، تجاه الكاثوليك هي ذات مدى شامل . سواء في النضال الطبقي الذي يسبق الاشتراكية ، ام في المجتمع الاشتراكي نفسه حيث يتسع حقل المصالح العامة حتى اللانهاية من خلال التطبيق . وفي كل الاحوال ، فان المطلوب هو ضمان جماعية العمل الاكثر اتساعا من اجل تقدم الممارسة الاجتماعية ، بالرغم من الاختلافات العقائدية والنظرية . ويعتقد الشيوعيون ان الجنس الانساني سيجد يوما ما وحدته الايديولوجية في رؤية مادية للعالم . ويستنتجون ، مع ذلك ، بان هذه الوحدة لم تتحقق ، كما يقبلون ايضا الاحتجاج على امكانية تحقيقها . لكنهم ، على الاقل مصممون على عدم التأخر باسم الوحدة الايديولوجية المقبلة ، وعلى حل معضلة الاتحاد الذي لا بد من قيامه في حركة النضال الطبقي بين كل العمال المستغلين ، والتي ترتسم وتبدو من خلالها الوحدة العملية للجنس الانساني في عالم اشتراكي . وكي نقيس ، بشكل افضل ، ابداعية التاريخ لمسيرة من هذاالنوع، والتقدم الذيتفرضه فينظريةوممارسة التسامح،لنتخيل فقط.. البروتستانتيين الذين دعوا الكاثوليك ، في القرن السادس عشر ، الى عمل مشترك ضمن اطار الاحترام المتبادل للمعتقدات من اجل بناء عالم جمهوري ! او بالاحرى ، لنتخيل المسيحي الاول الذي يدعو الوثني لبناء عالم اجتماعي جديد (٥٤) .

---

(٥٤) يقبل الحزب الشيوعي بمشاركة المؤمنين ، لكن بشرط ان يبقى التناقض، بين مبادىء وبرنامج الحزب ، والقناعات الدينية للمعنيين بالامر ، تناقضا شخصيا .

« ان علينا ، قال لينين ، ليس فقط قبول ، وانما العمل على ان نجتذب للحزب الاشتراكي ـ الديموقراطي (الحزب الشيوعي اليوم . المؤلف) كل العمال الذين لا يزالون يحتفظون بالايمان بالله . ونحن ضد اية اهانة لقناعاتهم الدينية ، لكننا نجتذبهم من اجل تثقيفهم بحسب روح برنامجنا ، وليس من اجل محاربته . ونسمح داخل الحزب بحرية الراي لكن فقط ضمن عدة قيود محددة بحرية التجمع » . لينين : « حول الدين » ، ص : ١٩ .

ومن الطبيعي ، ان يكون للشيوعيين اسبابهم الخاصة لطرح هـذه السياسة الوحدوية : قلقهم الاساسي فيمـا يتعلق بالوجود ، والقيمة التي يعطونهـا للعمل، والاعتقاد بأن في توحيـد الممارسـة الاجتماعية ستقوم ايضا ، وعلى المدىالطويل، وحدة ايديولوجيـة للانسانية . لكـن ليس من الضروري ان نتقاسم اسبابهم معهم كي نقبل وحدة العمل . فالسياسة الوحـدوية ليست اختراعـا تكتيكيا عنـد الشيوعيين . وانمـا هي التعبير النظري عـن ضرورة موضوعية مكتشفة سابقا وبشكل عفوي من جانب العمال ـ بما فيهم المؤمنين ـ من خلال تجربتهم الذاتية . وحركة وحدة العمل تقوم في ميادين ومجتمعا تعديدة . ويطرح الشيوعيـون انفسهم كأداة لتقويـة ودفع هذه الحركة الموضوعية عن طريق رفعها الى مستوى الوعـي والتنظيم . واسبابهم الخاصة للمساهمـة بحركة الوحـدة . لا تتعرض للضرورة الموضوعية لهذه الحركة ، بل تترك الحرية لكل امرىء للانضمام اليها وفق الدوافـع التي تحدد مسيرته الخاصة . .

الاخوة العمالية :

اذا لم تستطع وحدة العمل هذه ، القائمة على اساس المصالـح الشاملـة الموجودة آنفـا في الوجود الانساني ، تكوين وحدة الضمائر منذ الان ، فـان بامكانهـا ، على الاقل ، تقديم الشروط لتقدير واحترام متبادلين يشكـلان روابط قيمـة للوحدة البسيكولوجية والاخلاقية .

وتعلمنـا الماركسية ان نقيم الناس على اساس ممارستهم اكثر مما علىاساس افكارهم . وان نحكم على المعنى الموضوعي لهـذه الممارسة وليس فقط على الافكار التي اوحت بها . فالمسيحي يستطيع الاعتقـاد بتفوق الحضارة الغربية ، وان يدين مع ذلـك (ولاجل هذا الاعتقاد) التعذيب في الجزائر . والوقوف ضده . كمـا بأمكـان اي كاهـن عامل البقاء خاضعـا لسلطة الكنيسة ، التي يشك الشيوعيون بقيمتهـا ، والمشاركـة مع ذلـك في النضالات العماليـة بكل نشاط وشجاعة . وسيكون ثمة قيمة كبرى في حياة هؤلاء الناس اكثر مما في تفكيرهم . وهل نحتج علـى قيمتهم الانسانية لان تفكيرهم متخلف عن ممارستهم ؟ كم من الناس يساوي اكثر ممـا يتصـور !

ان القيمـة المعنوية والانسانية للفرد لا تتحدد ، قبل كل شيء ، بأفكـاره ، وانمـا بالمكـان الذي يحتله في النضالات الانسانية في عصره . وتطابق الافكار مع الممارسة ، ليس بدون قيمة ، لكنه لا يشكـل الا صفة ثانية ، خاضعة للاولى. واعظم نموذج انساني هو ذلـك الذي يدفع بوجوده ووعيـه (٥٥) الـى مستوى مطالب عصره . والشيوعي ،في هذا المعنى ، هو الصورة الكبرى للانسان المعاصر، في رأينـا على الاقل . لكن بامكاننـا ان نكون بشرا ونستحق صفة البشر دون ان نكون شيوعيين : ويكفي من اجل هذا ان نساعد على التقدم . ان المؤمن التقدمي

(٥٥) الاول في الثاني ، في حلقة لا متناهية .

النشيط يساوي بالتأكيد اكثر من رجعي ملحد ـ وحتى اكثر من شيوعي خامل. والشيوعي النشيط سيتعلم عن نفسه اكثر من اي ماركسي او « متمركس » غوغائي .. وسيكون ثمة ثراء في ممارستهم المشتركة اكثر مما في مجادلاتهم التعصبية ، وعلى هذه الممارسة ان تظهر اتصالا كاملا للافكار في المادية ..

يجد الماركسيون في مفاهيم الدين الواعية ، كل الاسباب النظرية للتسامح والاحترام تجاه المؤمنين . كما يستطيع العمل المشترك ان يضيف اليه التقدير الحيوي ، وان يرسم في الممارسة الخطوط الكبرى لاخوة حقيقية اقوى من كل اختلافات الافكار . وماذا يهم اذا كان المؤمن يسمي « احسانا » ما يدعوه الماركسي « اخوة » . ان ما يهم فقط هو انتصار الانسان .

ان قانون البشر الرقيق
هو ان تجعل من الماء ضوءا
ومن الحلم حقيقة
ومن الاعداء اخوة (٥٦)

---

(٥٦) بول ايلوار : « قصائد مختارة » ، ص : ٢٠٧ .

الخاتمة

الفصل السابع عشر

الرهان

مع ذلك ، يرفض كثير من المؤمنين هذه الاخوة العملية . وقد يتبرر الرفض سياسيا : لانه لا يطرح اية مسائل غير تلك المتعلقة بمعاداة الشيوعية بشكل عام .

قلق الايمان :

لكن قد يكون مبررا ايضا باسباب دينية . فكثير من المؤمنين يرفض العمل مع الشيوعيين لانهم ملحدون وليس لانهم شيوعيون . ويقبل البعض، حتى المضمون الاقتصادي والاجتماعي للشيوعية كتعديل ثوري لنظام الملكية . ولكنه يرفض الايديولوجية المادية والملحدة التي تم تعديل نظام الملكية تحت شعارها ، حتى الآن ، في المجتمعات الاشتراكية . وبما ان هذا البعض « نزع الراسمالية » عن ايمانه ، فانه يسعى لرؤية الشيوعيين « ينزعون الالحاد » عن الاشتراكية . وبما ان الانتصار الاجتماعي للشيوعية قد يعني ايضا الانتصار الايديولوجي للمادية ، فانهم يرفضون المساهمة ، من قريب او بعيد ، بعمل من شأنه ان يؤدي الى فرض هزيمة او تراجع الدين .

لا ريب ان موقفا كهذا يأخذ قاعدته غالبا من الخلط بين سياسة الحزب الشيوعي تجاه الدين ، وبين سياسة الدولة الاشتراكية (المحركة احيانا بالحزب الشيوعي لوحده) (١) . بالنسبة للحزب ، فان الدين ، باعتباره ايديولوجية اجتماعية ذات صدى اجتماعي ، يجب ان يكون موضوعا لصراع ايديولوجي عام.

---

(١) لكن ليس دائما . فبعض المجتمعات الاشتراكية (الصين ، بولونيا ، تشيكوسلوفاكيا الخ) عرفت عدة احزاب ، واحيانا احزابا ذات استلهام ديني (في بولونيا خصوصا) .

كما يلتزم الحزب ، جماعيا بهذا الصراع ، كمؤسسة سياسية تنبع من فلسفة مادية وملحدة . « بالنسبة لنا ، قال لينين ، فان صراع الافكار ليس قضية خاصة، وانما يهم مجموع الحزب والبروليتاريا » (٢) . لكن هذا لا يستبعد ابدا ان تقوم الدولة بضمان حرية الاعتقاد والدعاية الدينيين وان تثبت نقاش الحزب ضد الدين وبقية المؤسسات الملحدة على صعيد ايديولوجي بحت ، اذا ما ارادت بعض المغامرات التعصبية الظهور في صفوفهم .

اخطاء المستقبل :

لكن هذا التمييز لا يحل المشكلة ، لان الدولة الاشتراكية ترتكز ، ككل دولة ، على سيطرة طبقة ، وتتبنى ككل دولة اخرى ايديولوجية الطبقة التي تمارس السلطة لمصلحتها . والايديولوجية المسيطرة في كل مجتمع هي ايديولوجية الطبقة المسيطرة اقتصاديا وسياسيا . والطبقة القائدة للمجتمع الاشتراكي هي البروليتاريا ، وعقيدة البروليتاويا الثورية هي الايديولوجية الماركسية ، اذن فان هذه هي الايديولوجية المسيطرة في المجتمع الاشتراكي . من هنا ، فان الدين لا يستطيع التمتع فيه بكل الميزات الايديولوجية التي كانت معطاة له ، لحد الآن ، بشكل مستمر من قبل الطبقات المسيطرة :كل هذا الرأسمال من الثروة، والثقافة، والمكانة التي ـ وبشكل مختصر الاشعاع ـ تعود عليها كما على حق طبيعي (العادة هي طبيعة ثانية) . ويفقد استملاك الوسائل العامة للتأثير الايديولوجي: صحافة رأسمالية ، مراقبة النشر ، المدرسة العامة الخ ..وتصبح ادواته، آنئذ ، ادوات جمعية عادية : اماكن طائفية ، صحافة ونشر دينيين ، تربية دينية خاصة في اطار العائلة الخ . وتصبح وسائل نفوذ الطبقة السائدة ـ بما فيها الدولة ـ من الآن وصاعدا في خدمة الممارسة الاشتراكية ووسائل تعبيراتها النظرية ـ كما كانت في الماضي ، في الانظمة الاقطاعية او الراسمالية ، بخدمة ايديولوجياتها الخاصة ، وفي مقدمتها الدين ..

ان تغيرات النفوذ هذه ليست جديدة في التاريخ . فالمسيحية المنتصرة نزعت عن الوثنية وسائل الاشعاع التي كانت تمتلكها هذه الاخيرة في الدولة الرومانية . ونفس الامر بالنسبة للبروتستانتية تجاه الكاثوليك في الثورات البرجوازية ، في القرنين السادس عشر والسابع عشر (٣) . وبنوع ما ، بالنسبة للفلسفة العقلانية تجاه الدين في ١٧٨٩ . لكن ، اذا استثنينا هذه الحالة الاخيرة (٤) ، فان التغير لم يتم ابدا في الماضي لمصلحة ايديولوجية ملحدة . والاله كان يجد دائما مكانا فيه . والحال ليست كذلك في الماركسية . فالمشكلة تطرح فيها بحدة اكثر بالنسبة للمؤمنين .

---

(٢) لينين والدين ، ص : ٢٩ .

(٣) انكلترا ، هولندا ، الخ ..

(٤) واحيانا بشكل جزئي خاص لان عقلانية القرن الثامن عشر كانت ايمانية غالبا ...

ضمانات مستحيلة :

وهم يحلمون بالمستحيل . بمجتمع اشتراكي لا تكون الماركسية فيه هي الايديولوجية المسيطرة . وحيث سيحتفظ الدين ، نظرا للتحولات التي اعطى مثالا عليها ، بامتيازاته ووضعه ..نقول يحلمون بالمستحيل . لانه من اجل ان يتم هذا يجب ان لا تكون الماركسية ايديولوجية الثورة البروليتاريا ، وان يكون الدين قد حل محلها . واذا كانت الماركسية قد غدت ايديولوجية الثورة البروليتارية فذلك ، بالتحديد ، لان كل الايديولوجيات الاخرى ــ بما فيها الدين ، والدين قبل كل شيء ــ لم تستطع تقديم تعبير نظري صالح للمطالب الثورية للطبقة العاملة (٥) . ولان هذه الايديولوجيات كانت تجرد ، ولا تزال تقوم بذلك ، الثورة البروليتارية من سلاحها عن طريق نشرها للنزعة المحافظة بين الجماهير ، او بأحسن الاحوال للاصلاحية (٦) . وان نطلب من الشيوعيين التخلي عن النضال في سبيل ان تصبح الماركسية الايديولوجية السائدة للحركة العمالية ، وفيما بعد للمجتمع الاشتراكي ، فان هذا معناه ليس فقط ان نطلب منهم تراجعا لن يقبله اي مؤمن من جهة . وانما بكل بساطة ، يعني ان نطلب من البروليتاريا ان لا تكون ثورية ابدا ، وان نطلب من التاريخ المشي للوراء ..

وهناك بعض الحظ في ان يحفظ الدين في المجتمع الاشتراكي الامتيازات الاجتماعية التي تهيؤها له المجتمعات الاقطاعية او الراسمالية .. ومن غير المجدي ان نعد المؤمنين ، حول هذه النقطة ، بضمانات لا يستطيع التاريخ اعطاءهم اياها ..

ان الضمانات الوحيدة التي يحق لهم طلبها هي تلك التي تفرض العلمانية الجدية للدولة ، وحرية الرأي والتعبير ، وحرية النقاش الفكري . وبامكاننا ــ ومن واجبنا ــ اعطاؤهم هذا . لكن هذه الضمانات لا تؤمن لهم ابدا بقاء الدين في الاشتراكية التي لم تقم هذه الضمانات ، بايجادها ، بين الناس الذين اصبحوا ملحدين ، عندما كانت قائمة في الراسمالية نفسها ..

أخطار الحاضر :

لكن هل يبرر هذا رفضهم لوحدة العمل ؟ فقط اذا كان الرفض يقدم

---

(٥) انظر الفصل الثامن .

(٦) ان النقابية المسيحية مثلا تتارجح بين احد هذه الاقطاب البرجوازية . باعتبار ان المخرج المشترك كان رفض الثورة . انظر بيار ديلون : « النقابية المسيحية في فرنسا » ، المنشورات الاجتماعية ، ١٩٦١ ــ ان المواقف النقدية الاولى ــ التي لا تزال غامضة وخجولة ــ لبعض المناضلين النقابيين المسيحيين تجاه ممارستهم الذاتية للتعاون الطبقي ، قادتهم لنزع الصفة الدينية عن نقابتهم (بدءا من الـ C.F.T.C الاتحاد الفرنسي للعمال المسيحيين الى C.F.D.T الاتحاد الفرنسي الديموقراطي للعمال) . وهل يجب الاشارة ، في هذا التغيير ، الى الرغبة في ربط مجموع النقابات العمالية ، مؤمنة او غير مومنة ، التي ما زالت للايديولوجية الإصلاحية ، في نقابة واحدة معادية للشيوعية ؟

ضمانات ، لحفظ الدين ، اكبر من القبول .. لان القبول يتضمن مخاطرة ، وهذا صحيح . لكن هل الرفض بدون مخاطر ؟ قد لا يكـون للمؤمنين اليوم الخيار بين ضمانـة ومخاطرة ، وانمـا بيـن مجازفتيـن ليست اقلهمـا الضمان المزيف .

ويجب رؤيـة الامور بشكل مباشر ، ان رفض الاشتراكية يعنـي قبـول الرأسماليـة . ورفض وحدة العمل ضد النتائج اللاانسانية للرأسماليـة يعنـي التساهل مع هذه النتائج اللاانسانية . واعطاء قيمة دينية للنضال ضد الشيوعية يعني اعطاء دعم الهي للحركـة المضادة للشيوعية . فهل هذا الاجراء المثلث مـن طبيعـة حفظ خلود الدين ؟

لقد اجاب التاريخ ، جزئيا ، على هـذا . لان هلاك الايمان لـم يبدأ فـي ۱۹۱۷ . وانمـا يعـود تاريخه للرأسماليـة نفسها . وبالتحديد لازمة الاقطاعية. اليس السبب الاكبر لابتعاد الجماهير عن الايمـان ، يرجع بالتحديد الى الرفض العنيد الذي حملته الكنائس القائمـة بعدم مساهمتهـا بالمسيرة العملية للتقـدم الانسـاني ، وتحالفهـا المنهجي مع الانظمـة الاكثر رجعية ؟ وفي فرنسا ، تهيأت اول موجـة للالحاد في نضال البرجوازيـة والجماهير ضد التحالف المفتـــوح للكنيســة مع نظام اقطاعي مفكك ومُدان ، والموجة الثانية ، الاكثر اتساعا ، فـي نضال البروليتاريا والجماهير ضـد تحالف الكنائس والبرجوازيـة والكونكوردا النابوليونية او شبه الكونكوردا الفالوية مررا بشارل العاشر ، نابوليون الثالث ، مكماهون ، بيتان . « لـم يجـرؤ الناس على نقـد الاله طالمـا لـم يجرؤوا علـى نقـد القوى الانسانية » (٧) . لكـن ابتداء من اللحظـة التي انتقدوهـا فيها ،فان تماهي الاله مع هذه القوى ارتد ضد الدين . ولم تضع الكنيسة الكاثوليكية تأثيرها لانهـا رفضت الثورة ، وانمـا لانهـا رفضتهـا كثيرا وخلال وقت طويل جدا : الثورة البرجوازية ثم الثورة الاشتراكية .

ان الجماهير الانسانية تحكم في النهاية ، على قيمة الايديولوجيات بناء على تجربتها الاجتماعية الخاصة. وهذا صحيح بالنسبة للدين كما بالنسبة للماركسية. وتحكم عليها بناء على قدرتها على حل المسائل النظريـة العملية المطروحـة فـي عصرنا، وعلى اساس مساعدتهـا ام عدمهـا على تقدم الانسانية ، الذي يساهـم باشعاع اية ايديولوجية، حتى وان كان الوعي يتأخر بعض التأخر على الوجـود . وبما ان الراسماليـة ، على ما هي عليه اليوم ، هي بالنسبة لكتلة كبيرة من البشر، نبـع استغلال وتعسف وانحطاط وعنف ، فان كل ايديولوجية تعيق النضال ضد الرأسماليـة ستكون ، في مرحلـة ما ، مرفوضة من الجماهير . وهـذا كـان صحيحـا في عصر انتصار الراسمالية . فكيف سيكون في قفزات احتضارهـا القاتلة ؟ ان النضال ضد الراسماليـة يتطلب وحدة نضال كل المستغَلين ضد نتائج واسباب الاستغلال ، وكل ايديولوجيـة تقيم حاجزا بوجه هذا التجمع الضروري ستعتبـر شريكـا للاستغلال ، ومرفوضة معه . ان مستقبل كـل ايديولوجيـة سيكـون بحسب مـا حملت للمستقبل. ومن الواضح مثلا ان اشعاع الدين في

(٧) دولباخ : « نظام الطبيعة » ، ص : ٤٩٥ .

المجتمع الاشتراكي سيكون محدودا وقليلا عندما يأخذ المؤمنون دورا اكثر نشاطا، وبأكبر عدد ممكن في الممارسة الثورية (٨) . لكن لماذا نتكلم عن المستقبل ؟

الرفض الذي سيكون اقرارا :

ان رفض العمل المشترك مع الملحدين يقلل من اشعاع الدين في عصرنا . والتعصب يشكل دائما ، وبحد ذاته ، اقرارا بالتراجع والخشية . وهذا صحيح بالنسبة للشيوعية كما بالنسبة للدين . ما عدا أن المقصود بالنسبة للشيوعية هو، بشكل اكيد ، « مرض طفولي » لانها عرفت كيف تشفى منه (٩) ، بينما المقصود بالنسبة للدين هو مرض شيخوخة .. لان هذه الانفعالات الانكماشية تجاه الآخرين هي من مميزات المرض الاخير والشيخوخة الكبرى . واذا لم يعرف الايمان اليوم كيف ينتصر على اغراءاته التعصبية فانه سيعترف بنفسه بشيخوخته. والاسلوب المنتصر ، لايديولوجية ما يقاس بقدرتها على مواجهة اصحاب الاراء الاخرى ، دون خوف ، وعلى تحديد علاقات تعايش ، وتحالف ، وصداقة معهم في المواجهة . ان الشيوعيين لا يخافون من مستقبل مشترك لانهم يؤمنون بمستقبلهم، الذاتي . لكن هل يملك الذين يرفضون اليد الممدودة لهم ثقة بانفسهم ؟

ومن الواجب الذهاب بعيدا . فبرفضهم مواجهة مستقبل اشتراكي ، او اقتسام الحاضر مع الشيوعيين ، الا يعترف المؤمنون ضمنيا بصحة التحليل الماركسي للايمان ؟ فليفكروا بهذا . واذا كان الدين لا يستطيع البقاء بعد اختفاء الملكية الخاصة لوسائل الانتاج والاستغلال الراسمالي ، واذا كانت المساهمة بنضال الجماهير تضعه في خطر (١٠) ، فهذا يعني انه يجد اساسه في الاستغلال الطبقي او على الاقل في تسوية طبقية. فليكن اذن من جوهر اجتماعي، ومحكوما بالاختفاء مع قاعدته الطبقية .

لكن لا يعني الاعتراف بهذا ، اعطاء الحق للشيوعيين حتى قبل الشيوعية؟ واظهار فتور غريب ... لانه اذا كان الاله موجودا ، لا يعود للملحدين اية دوافع تجاهه ـ او انه غير موجود . واذا كان الايمان يمتلك ايمانا كافيا فهل يخاف من مواجهة نظام جديد للملكية ؟ ام هل يجب الاعتقاد فعلا بأن الاله لا يستطيع احتمال (بالمعنى المزدوج للكلمة) نهاية استغلال الانسان للانسان ؟

---

(٨) بالرغم من بعض التراجعات الممكنة دائما .

(٩) هذا صحيح حتى على المستوى السياسي . ان الشيوعيين يواجهون ويتمنون ان يكون بناء الاشتراكية في فرنسا من صنع عدة احزاب . وانها لمسالة قابلة للتفكير تماما اذا لم يعدل المسيحيون بانفسهم عن خط الفصل الديني في السياسة ، ان يجد حزب اشتراكي مسيحي مكانا فيه .

(١٠) ومع ان هذا كان مقبولا ضمنيا ، فان هناك القليل ـ في مذكرة المرجع الديني ـ حول بعض الكهنة العمال . ولزيادة في التفاصيل انظر ج. موري : « نهضة او انحطاط الكاثوليكية الفرنسية » .

ان الايمان يقاس بقدرته على المواجهة والاثبات . وعلى الايمان القوي تحمل مخاطر وحدة العمل. او انه يحب فعلا رفاهية النظام القائم. وانه بدأ بالموت فيه..

الرهان الاجباري :

اما ما يتعلق بمسألة من سيكون على صواب في النهاية ، الدين ام الالحاد، فان بأمكان المؤمنين والماركسيين الاتفاق على ان يطلبوا من المستقبل تقرير ذلك . لانه سيقرر ذلك على اية حال . وستمثل كل ايديولوجية ، شاءت ام ابت ، امام محكمة العالم ، وسيقول العالم المقبل ما اذا كان دائما بحاجة للاله . . . ان عدالة التاريخ بطيئة . وجيلنا لن يعرف حكمها . اذن لا بد من المراهنة. الاولون مع الاله، والاخرون ضده . وكل بحسب دوافعه . والماركسيون لا يشكون بدوافعهم . وهم يعتقدون ان الحاضر يرسم الان الخطوط الكبرى للاجابة المقبلة . لكن لا احد منهم يستطيع التأكيد بأن المسألة ستكون محسومة نهائيا . واذا ما غالط المستقبل ، بشكل مغامر ، تنبؤاتهم ، فانهم سيغيرون من فكرتهم ، لان الحقيقة هي مدرستهم الوحيدة (١١). والمؤمنون هم ، في آن واحد ، الاقل ثقة بالمستقبل والاقل استعدادا لسماع درسه . ويفضلون تجنب الرهان . لكنهم لن يتجنبوا المستقبل. فالرهان اجباري . وتجنبه يعني خسرانه قبل لعبه . لانه يعني الرهان ـ شاؤا ام ابوا ـ على الراسمالية ، على من يموت . . والاشتراكية، تفرض ، على الاقل ، حظا بالبقاء ، الحظ الذي يتضمنه المستقبل ، والمجهول ، والامل .

ان المؤمنين لا يستطيعون الاختيار ابدا بين رهان مشكوك فيه وربح مضمون، ولكن بين احتمالات الرهان والتأكيد من خسرانه . صحيح ان هذا وضع غير مربح، لكن الزمن ليس ابدا للايمان السعيد والمنتصر . وهذه ليست غلطة الشيوعيين ، وانما غلطة العصر . ان الشيوعيين ليسوا الا رسل عصرهم .

وليس في مقدور المؤمنين ، ولا الشيوعيين كذلك ، تجنب التنافس بين الماركسية والدين . ولكن يتعلق بهؤلاء واولئك ان تكون هذه المنافسة سليمة ، لطيفة وصادقة ومتحضرة . وان تستبعد منها اللغة البربرية للعنف ، والتعصب، والاحتقار . وان تخدم بناء الانسان بدلا من تعاسته . وهذا قليل وكثير . اما فيما يختص بالباقي ، فان الافضل سيكسب .

---

(١١) ان بقاء الايمان لن يشكل ، اكثر من وجوده الحالي ، حجة كافية لجعلهم يؤمنون . وان يفرض عليهم فقط البحث عن نظرية اخرى للالحاد . ان العلم لا يتقدم عادة الا بتتابع النظريات .

مصطلحات

مطلق Absolu : الذي لا يتعلـق بأي شيء اخر لا بوجوده ولا بمعرفتـه .
استلاب Aliénation : مستعملة هنا بالمعنى الماركسي بشكل خاص ، وهي الحالة التي يجد الناس انفسهم فيها محرومين من مراقبة علاقاتهم الاجتماعية ، مع انهم ممثلوها .
روح Ame : مبدأ روحيو لامادي يشرح المثاليون بواسطته الوظائف البسيكولوجية العليا للانسان .
احيائية Animisme : الوضع الذي ينسب الانسان من خلاله روحا للاشياء .
المركزية ـ البشرية Anthropocentrisme : وضع يتمركز الانسان بواسطته في محـور الكون .
الشكلية ـ الانسانية Anthropomorphisme : وضع، يتصور الانسان من خلاله الاشياء الاخرى على شاكلة نموذجه الذاتي .
مفهوم concept : فكرة عامة .
تأليهية Deisme : الاعتقاد بوجود اله عقلاني . اي مذهب التأليه الذي يقر بوجود الله وينكر الوحي والاخرة .
جـدل Dialectique : طريقة تفكير ترى الاشيـاء وانعكاساتها المفهوميـة « فـي ترابطها ، تسلسلها ، حركتها » انجلز ، وخصوصا في تناقضاتها .
اللـه Dieu : روح صاف ، لا متناه ، وكامل ، خالق العالم .
تيمية Fétichisme : موقف يتخذ الناس من خلاله علاقـة اجتماعيـة (انسانية) كعلاقة للاشياء (طبيعية) .
غائية Finalisme : العقيدة التي تتجه ظواهر الكون والكون نفسه بحسبها نحو غاية محددة سلفا ، وتتحرك هذه الظواهر لاجلها .
معرفي (معرفية) gnoséologique : اي ما له علاقة بنظرية المعرفة .
بشرية Hominisation : سيـاق تكتسب الانسانيـة خلالـه الصفـات الخاصة بجنسهـا .
مثالية idéalisme : فلسفة يوجد الفكر (الذهني ، الوعي) بحسبها قبـل المـادة (الطبيعية) وبالاستقلال عنها .
تمـاه identification : تصرف يحاول الانسان فيه اكتشاف نفسه في الاخرين .
ايديولوجية idéologie : بالمعنى العام ، كل نظام افكار .

متأصل immanent : ما هو متأصل في الطبيعة او الانسان .

باطنية intériorité : كل ما ينجم عن الحياة الباطنية .

منطــق Logique : دراسة القواعد التي تضمن الوصول الى الحقيقة .

ماديــة Matérialisme : فلسفة توجد المادة (الطبيعة) بحسبها سابقة على الفكر (الذهن ، الوعي) وبالاستقلال عنه .

انقاذية ، رسولية Messianisme : الاعتقاد بالمجيء المقبل لمنقذ .

ميتافيزيقا Métaphysique : ١) بالمعنى العام ، دراسة الاشياء اللامادية الواقعة ما وراء الطبيعة والتجربة الحساسة .

٢) بالمعنى الهيجلي والماركسي المستعملين عادة هنا ، فان الكلمة تعني عكس الديالكتيك : « وهي طريقة تفكير تدرس الاشياء والمفاهيــم التــي تعكسهــا كأدوات معزولة ، ثابتة ، مشابهة لبعضهــا البعض ، (انجلـز) ، وبتجاهــل تناقضاتها الداخلية والخارجية .

تقمص Métempsychose : اعتقاد بانتقال الروح من جسم لاخر بعد الموت .

توحيدية (وحدانية) Monothéisme : الاعتقاد بوجود اله وحيد متميز عن العالم .

اخلاق Morale : دراسة القواعد التي يجب ان تحكم التصرفات الانسانيــة فــي المجتمع .

سر ، غيب Mystére : شيء لا يمكن معرفته بالطرق العقلانية .

اسمانية nominalisme : مذهب فلسفي يقول بأن المفاهيم المجردة او الكليــات ليس لها وجود حقيقي وانها مجرد أسماء ليس غير . والاسمانية بحســب ماركس ، تنكر كل وجود ذاتي للافكــار ولا تعتبرهــا سوى منتجــات للفكر الانساني .

انتولوجيا (علم الكائن) ontologie : جزء من الميتافيزيقيا ، يقترح دراســة نظريــة للخصائص العامة للكائن .

حلولية Panthéisme : المذهب الذي يشبه الله بالطبيعة .

وضعية Positivisme : فلسفة لا يستطيع الفكر الانساني بحسبها معرفة الجوهر العميق للظواهر وانما فقط الطريقة التي تظهر بها .

القسمة ، القدر ، Prédestination : تصرف يقرر الاله فيه منــذ الازل ، نصيب كل انسان .

اسقاط Projection : تصرف يعكس الفرد فيه، في الغير او في الطبيعة، حركاته العاطفية الذاتية .

وحــي Révélation : تصرف يكشف الاله نفسه فيه للايمان بطرق غير عقلانية .

مدرسية scolastique : فلسفة العصر الوسيط الباحثة عن تركيب بين فلسفــة ارسطو والعقيدة المسيحية .

تأملي spéculatif : الناتج عن الفكر الصافي بمعزل عن العمل .

الوهية théisme : كل عقيدة تقبل بوجود اله واحد ، ظاهر ، او عقلاني .

تمحور فكري thématiser : التجمع حول فكرة واحدة .

لاهوت théologie : دراسة صفات الاله وقواعد الايمان . اللاهوت السلبي : هــو اللاهوت الهادف لاثبات استحالة وصف الاله بسبب ميزته المطلقة والمتسامية .

متسام Transcendaut : اي اما يتجاوز الطبيعة او الانسان او يسيطر عليهما .

الفهرس

صدر عن دار الطليعة

ضمن سلسلة « نقد الفكر الديني »

- **نقد الفكر الديني**
  ـ مع وثائق محاكمة المؤلف والناشر (طبعة رابعة)
  د . صادق جلال العظم
- **على هامش نقد الفكر الديني**
  عثمان صافي
- **نقد الفهم العصري للقرآن (طبعة ثانية)**
  د . عاطف احمد
- **حول الدين**
  ماركس ـ انغلز
- **الثالوث المحرم :**
  دراسات في الدين ، الجنس والصراع الطبقي (طبعة ثانية منقحة)
  بو علي ياسين
- **مضمون الاسطورة في الفكر العربي**
  د . خليل احمد خليل
- **جدلية القرآن**
  د . خليل احمد خليل
- **في الدين والتراث**
  هادي العلوي
- **صلة القرآن باليهودية والمسيحية**
  ويلهلم رودولف
- **موسى والتوحيد**
  (طبعة ثانية)
  سيغموند فرويد
- **المسيح ليس مسيحيا**
  برنارد شو
- **التوحيد في تطوره التاريخي**
  (التوحيد يمان)
  ثريا منقوش

صدر عن دار الطليعة
ضمن سلسلة « الثقافة المعاصرة »

- **الماركسية اللينينية ونظرية الحزب الثوري** (طبعة ثانية) — منير شفيق
- **الماركسية اللينينية والثورة المسلحة** — منير شفيق
- **سارتر والماركسية** — جورج طرابيشي
- **فلسفة القلق** — مطاع صفدي
- **الماركسية الصحيحة** — جورج لوكاش
- **الفرد والمجتمع** (طبعة ثانية) — ب . بيخوفسكي
- **الاشتراكية الخيالية** — ميناييف
- **نظرة ماركسية في تاريخ الفلسفة** — ي . كليابيتش
- **القضايا الفلسفية المعاصرة** — اميل براهييه
- **حرية الفن** — هونور اروندل
- **ما الوعي الطبقي ؟** — ويلهلم رايش
- **علم الثورة في النظرية الماركسية** — يوري كرازين
- **الادب والثورة** — تروتسكي
- **الماركسية بعد ماركس** — بيير سويزي
- **فكر غرامشي السياسي** — جان مارك بيوتي
- **المشاعة ، الرق ، الاقطاع** (التشكيلات الاجتماعية ـ الاقتصادية ما قبل الراسمالية) — زوبريتسكي ، كيروف ، متروبولسكي

هذا الكتاب

الماركسية لا تكتفي بمواجهة الدين ، بل تحاول فهمه ايضا . فان لم يكن الاله موجودا ، فكيف نفسر وجود المؤمنين ؟ ومن اين يأخذ الايمان قوة صموده التاريخي رغم كل تقدم العلم والمعرفة ؟

وفي هذا الكتاب الذي يجنّد مختلف علوم الانسان لمحاولة فهم الظاهرة الدينية ، تنطلق الماركسية في تحليلها من مبدأين :

من جهة اولى التصدي للميتافيزيقا الغيبية

ومن الجهة الثانية تفسير ظاهرة وجود المؤمنين .

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

الثمن : ١١ ل.ل.
أو ما يعادلها